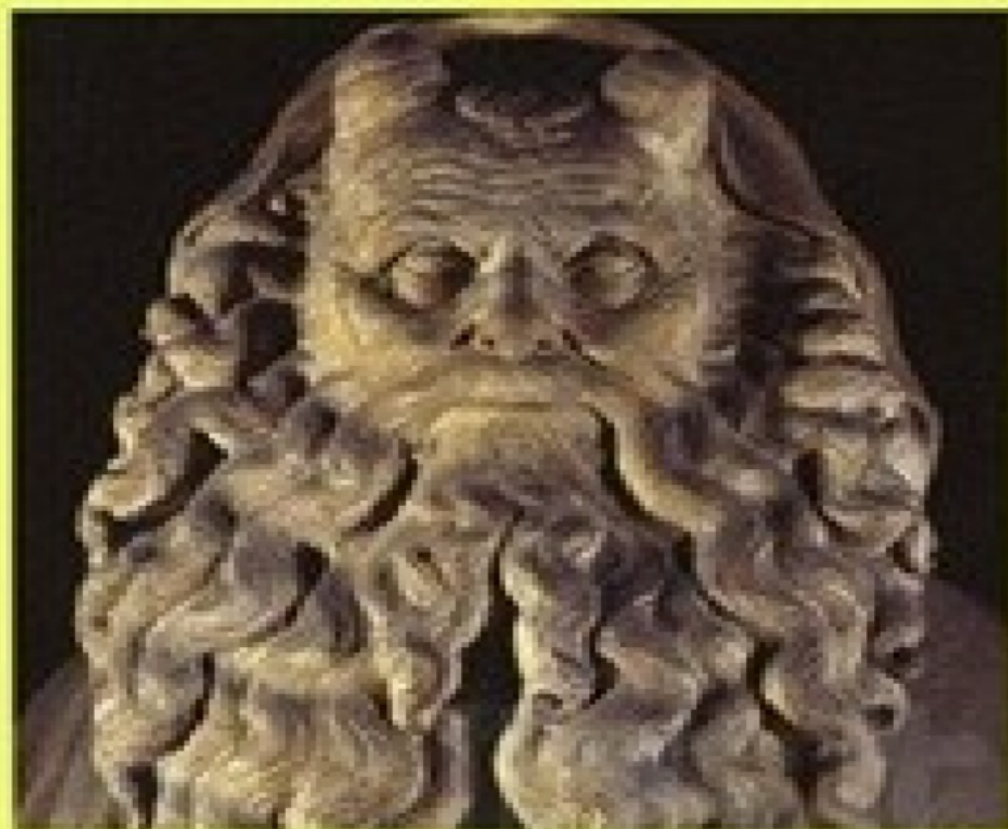


GREGORIO DI NISSA LA VITA DI MOSÈ

A CURA
DI MANLIO SIMONETTI



FONDAZIONE LORENZO VALLA / ARNOLDO MONDADORI EDITORE

GREGORIO DI NISSA

LA VITA DI MOSÈ

a cura

di *Manlio Simonetti*

FONDAZIONE LORENZO VALLA

ARNOLDO MONDADORI EDITORE

I Edizione, settembre 1984

Sommario

INTRODUZIONE

1. L'autore e il suo ambiente.
2. La « Vita di Mosè».
3. La tecnica esegetica.
4. I contenuti dell'esegesi.
5. La dottrina spirituale.
6. Codici ed edizioni.

LIBRO PRIMO

Prefazione

Storia di Mosè

LIBRO SECONDO

Interpretazione spirituale della storia di Mosè

INTRODUZIONE

1. *L'autore e il suo ambiente.*

La Cappadocia, regione interna della penisola anatolica, sebbene percorsa per tempo dai missionari cristiani e aperta largamente all'evangelizzazione, fu sempre nell'antichità cristiana, come del resto anche classica, un ambiente marginale rispetto ai centri culturalmente più vivi, quali Alessandria, Antiochia, la provincia d'Asia. Ma nel quarto secolo, dopo essersi illustrata come luogo d'origine di vari capiparte ariani, da Gregorio il Cappadoce ad Eunomio, ebbe negli ultimi decenni il suo grande momento di splendore grazie a Basilio, Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa, che per l'appunto vengono usualmente denominati come i Cappadoci. Legati l'uno all'altro da vincoli di parentela e di amicizia - Gregorio di Nissa fu fratello di Basilio, Gregorio di Nazianzo amico di entrambi -, dotati di personalità molto diverse fra loro, costituirono tutti insieme un possente blocco di energie e capacità che in ambito sia politico sia soprattutto culturale esercitò profonda influenza nelle tormentate vicende della vita cristiana del tempo, molto al di là del ristretto limite della loro regione natia, sia nel contrastare l'arianesimo e altre sette eretiche, sia nel propagandare e promuovere la diffusione del monachesimo, sia nell'elevare tono e spessore della cultura cristiana a livelli mai raggiunti prima d'allora e subito assurti a valore paradigmatico per i secoli a venire in tutta la cristianità orientale.

Basilio fu di questo trio il leader indiscusso. Unico fra i tre ad essere dotato anche di attitudini politiche, geniale nella riflessione teologica e ricco di doti di autentico scrittore, capeggiò in Oriente la lotta contro l'arianesimo e movimenti affini negli anni cruciali 370-8, imponendo in ambito sia politico sia teologico le soluzioni che, due anni dopo la sua morte prematura, avrebbero trionfato nel concilio di Costantinopoli del 381. Gregorio di Nazianzo, inabile luogotenente di Basilio nella lotta politica, eccelse per gli splendori della sua asiatica eloquenza facendo assurgere la controversia teologica ai massimi livelli letterari. Inabile come il Nazianzeno in campo politico, meno geniale del fratello, meno dotato sia

dell'uno sia dell'altro quanto a capacità di oratore e scrittore, Gregorio di Nissa trovò la sua specifica collocazione nella ricerca teologica, nella interpretazione delle Scritture, nella riflessione d'argomento ascetico e mistico.

Tutti e tre insieme, grazie all'omogeneità di una formazione culturale particolarmente approfondita anche in campo classico, rappresentarono nel variegato panorama culturale della cristianità orientale del loro tempo l'ala più aperta all'influsso delle lettere profane, ch'essi ritennero indispensabili per un efficace avviamento propedeutico all'istruzione specificamente cristiana, fondata sullo studio della sacra Scrittura. Tale ideale, che incontrava ostilità da più parti ad opera di chi era abituato a considerare incompatibile la presenza di una componente profana nella formazione cristiana, essi propugnarono sul piano teorico e realizzarono anche praticamente con la loro opera letteraria. Questa loro iniziativa assunse speciale rilievo in quanto tutti e tre i nostri personaggi ebbero fortissimo interesse per la vita monastica, che tutti e tre praticarono per vario tempo e il cui ideale rimase in loro vivissimo anche quando diverse esigenze li costrinsero ad assumere altri uffici. Usualmente, infatti, l'ideale della vita monastica veniva sentito come incompatibile con gl'ideali della cultura classica, e di fatto la grande maggioranza dei monaci del tempo era quasi del tutto illetterata e programmaticamente ostile ad ogni apertura alla paideia greca. Di contro, i Cappadoci avvertirono la possibilità di conciliare le contrastanti esigenze, e pur in una scalarità di valori che ovviamente privilegiava lo studio della sacra Scrittura rispetto a quello di Omero e Platone, riuscirono a dimostrare in teoria e in pratica che essere monaco non significava necessariamente essere rozzo e ignorante. Questa loro convinzione fu conquista perenne della cristianità orientale.

Gregorio di Nissa nacque in Cappadocia in data incerta che si colloca intorno al 335, da famiglia di condizione molto elevata la cui origine cristiana si faceva risalire all'azione missionaria di Gregorio Taumaturgo, l'evangelizzatore del Ponto allievo di Origene. Tra parecchi fratelli e sorelle, Gregorio fu legato soprattutto a Macrina e a Basilio, maggiore di lui di circa cinque anni e cui fu sempre devotissimo. Ricevuta accurata istruzione, come si conveniva a persona del suo rango, anche se non consta che abbia perfezionato la sua istruzione ad Atene, come aveva fatto Basilio, in un primo tempo si dedicò alla vita civile in qualità di maestro di retorica e si sposò. Ma successivamente, per influsso del fratello, abbandonò il mondo e si ritirò nel monastero che Basilio aveva fondato in un'amena

località presso il fiume Iris.

Ma Gregorio non poté godere a lungo dei suoi ozi contemplativi, perché le esigenze della lotta contro gli ariani spinsero Basilio a richiedere l'impegno attivo anche di lui, sebbene avesse già avuto occasione di lamentarsi della sua imperizia nella vita pratica. Infatti, diventato vescovo di Cesarea di Cappadocia e metropolitano della Cappadocia, Basilio ritenne opportuno far occupare alcune sedi episcopali vacanti da persone di sua assoluta fiducia, per impedire manovre a suo danno da parte degli avversari. Nel contesto di tale politica, nell'autunno del 371 Gregorio fu consacrato vescovo di Nissa; ma l'importante ufficio portò in piena luce la sua inettitudine pratica, che il fratello ebbe occasione di rimproverargli più volte. Senza gran successo, dobbiamo pensare, se nel 376 un concilio di vescovi filoariani, riunito proprio a Nissa, lo mise sotto accusa a causa di irregolarità amministrative e lo depose. Gregorio fu perfino arrestato, ma il fratello provvide a farlo fuggire e a nascondere in un luogo sicuro.

Nel 378, morto l'imperatore Valente che aveva attivamente favorito gli ariani, Gregorio poté rientrare nella sua sede, ove fu accolto trionfalmente. Morto di lì a poco il fratello, la cui prepotente personalità aveva relegato nell'ombra la sua, Gregorio, se certo non ne ereditò la *leadership*, crebbe però di considerazione nell'ormai preminente schieramento politico-teologico costituito da Basilio: fu per alcuni mesi, interinalmente, anche vescovo di Sabaste; ebbe parte di rilievo nel concilio di Costantinopoli del 381; fu incaricato di una missione presso le chiese d'Arabia; nel 385 tenne a Costantinopoli l'orazione funebre per la principessa Pulcheria, e tempo dopo per l'imperatrice Flaccilla. Una legge di Teodosio del 20 luglio 381 lo aveva designato, insieme con altri vescovi, garante dell'ortodossia. Fu ancora a Costantinopoli per un concilio nel 394. Dovette morire di lì a poco, perché dopo questa data non abbiamo più notizia di lui.

Gregorio riscattò ampiamente la sua scarsa attitudine alla vita pratica con una notevole attività in campo letterario, che fa di lui uno dei rappresentanti più significativi della patristica greca. Dotato, come abbiamo visto, di buona formazione di base e particolarmente versato nello studio della filosofia soprattutto platonica, grande conoscitore delle opere di Filone e di Origene, per naturale tendenza fu portato ad approfondire tematiche di carattere ascetico e mistico sul fondamento dell'interpretazione del testo biblico, mentre le controversie dottrinali allora in pieno svolgimento gli imposero di occuparsi anche, in contesto

prevalentemente polemico, di argomenti teologici. Perciò, non tenendo conto di scritti di occasione (qualche lettera e varie omelie e interventi su temi agiografici e di attualità), possiamo ripartire le sue opere in tre blocchi, in base agli argomenti di carattere dottrinale, esegetico e spirituale. Accenniamo molto brevemente agli scritti più importanti, per soffermarci con maggiore ampiezza sulla *Vita di Mosè*, che qui direttamente ci interessa.

L'attività antiariana di Gregorio si assommò in alcuni trattati diretti contro Eunomio, il più importante teorico dell'arianesimo radicale nella seconda metà del quarto secolo. In essi Gregorio confuta in modo fin troppo prolisso la dottrina eretica che subordinava il Figlio e lo Spirito santo al Padre in maniera tanto netta da farne effettivamente due creature, infrangendo perciò l'unità della Trinità divina; e sviluppa altrettanto minuziosamente la dottrina trinitaria che era stata formulata dal fratello, mirante a risolvere la tensione unità/ pluralità in Dio ammettendo una sostanza (*ousia*) articolata in tre persone (ipostasi). Contro Apollinare, il quale risolveva la dialettica unità di soggetto/dualità di nature in Cristo affermando una sola natura del Logos incarnato priva di anima umana la cui funzione veniva esercitata dal Logos divino, Gregorio rivendicò l'integrità della natura umana assunta dal Logos. Nell'*Antirrheticus adversus Apollinarem* egli confutò dettagliatamente uno dei fondamentali scritti di Apollinare. Di carattere non specificamente polemico ricordiamo il dialogo *de anima et resurrectione*, in cui Gregorio stesso e la sorella Macrina discutono poco dopo la morte di Basilio i temi maggiori dell'antropologia cristiana; e la cosiddetta *Oratio catechetica magna*, vero e proprio compendio di dottrina cristiana ad uso dei maestri di catechesi, che ebbe grande fortuna.

In ambito esegetico un posto a parte occupano l'*in Hexaemeron* e il *de opificio hominis*, che, poco dopo la morte del fratello, Gregorio scrisse sia per chiarire alcune questioni poste dalle *Omelie sull'Esamerone* di Basilio, sia per integrarle con l'interpretazione del racconto biblico della creazione dell'uomo, che Basilio aveva omissso. Di carattere trattatistico furono anche il *de titulis Psalmorum* e il *de vita Moysis*, mentre altre opere derivano da raccolte di omelie debitamente rielaborate : *Omelie sull'Ecclesiaste*, *sul Cantico dei cantici*, *de oratione dominica*, *de beatitudinibus*. In quasi tutti questi scritti Gregorio finalizza l'interpretazione dei vari testi scritturistici alla trattazione di temi relativi alla vita spirituale, prevalentemente ascetici ma con importanti aperture di carattere mistico, sì che essi, pur di carattere

esegetico quanto alla forma, si possono definire di carattere spirituale quanto al contenuto. Sia la *Vita di Mosè* sia le *Omellerie sul Cantico* sono considerate come il punto d'arrivo della dottrina di Gregorio in questo campo di ricerca. Ad esso comunque Gregorio ha dedicato anche opere specifiche, a cominciare dal *de virginitate*, la prima opera che egli abbia scritto (371). Ricordiamo ancora il *de professione Christiana*, il *de perfezione Christiana*, il *de istituto Christiano*. Anche la *Vita di Macrina*, nonostante il genere biografico cui si rifà quanto alla forma, rientra nel novero delle opere d'argomento spirituale, perché qui Gregorio presenta la sorella come modello di perfezione cristiana, riproponendo perciò, sotto questa particolare angolazione, il tema maggiore della sua riflessione in campo ascetico e mistico.

2. La « Vita di Mosè ».

Come risulta dal prologo, Gregorio scrisse la *Vita di Mosè* per venire incontro alla richiesta di trattare della perfezione cristiana (I 2). Chi sia stato il richiedente non sappiamo. Gregorio gli si riferisce solo in modo generico (I 1; II 319), e le specificazioni di alcuni manoscritti sia nell'*incipit* sia nel secondo dei passi qui citati (il fratello Pietro, il monaco Cesario, altrimenti ignoto) non sono da ritenere altro che arbitrari tentativi di dare un'identità a questo ignoto personaggio. Daniélou ha sostenuto trattarsi di un monaco, ma recentemente Heine (*Perfection in the Virtuous Life*, Philadelphia 1975, p. 22 sgg.) ha respinto questa ipotesi ed ha invece proposto di scorgere nell'ignoto destinatario della *Vita di Mosè* o un prete o un aspirante al presbiterato, in considerazione del vasto spazio che nell'opera Gregorio dedica alla presentazione ed esaltazione della dignità del sacerdozio. Ma neppure i suoi argomenti mi sembrano decisivi, e preferisco concludere che nulla sappiamo del corrispondente di Gregorio. È comunque fuor di dubbio che, dato il tema trattato, la *Vita di Mosè* si proponeva di raggiungere ambienti ristretti e selezionati della società cristiana del tempo, fra i quali certamente l'autore avrà pensato ai monaci, ed è facile ipotizzare che proprio in ambiente monastico la *Vita di Mosè* avrà avuto la maggiore diffusione.

Gregorio aveva già avuto altre occasioni per trattare della perfezione cristiana identificata con la vita secondo virtù, in modo più o meno sistematico. Questa volta egli pensò di sviluppare l'argomento in modo meno usuale, incentrandolo nella presentazione di un personaggio assunto come modello di vita giunta alla perfezione per la pratica della virtù. Anche una simile presentazione non era inedita, perché Gregorio vi aveva già dedicato la *Vita di Macrina*; ma in questo caso il personaggio proposto a modello fu scelto in ambito scritturistico e la scelta cadde su Mosè. In effetti già altre volte, in contesti diversi, Gregorio aveva avuto modo di alludere a Mosè come modello e aveva sommariamente descritto i fatti della sua vita come i diversi momenti dell'*iter* verso la perfezione : perciò nella *Vita di Mosè* non ha dovuto fare altro che sviluppare in modo sistematico quei precedenti abbozzi, assumendoli ad argomento dell'intera opera.

La struttura dell'opera è molto semplice. Dopo un ampio prologo, in cui l'autore anticipa il tema maggiore che avrebbe poi più lungamente

sviluppato, quello dell'*epéktasis*, una prima, più breve parte della *Vita di Mosè* (più o meno un quinto dell'estensione complessiva) è dedicata all'esposizione pura e semplice dei fatti salienti della vita di Mosè così come li raccontano l'*Esodo* e i *Numeri*, in ordine sostanzialmente cronologico dalla nascita alla morte; la seconda parte, molto più vasta, riprende in modo sistematico e più o meno nello stesso ordine questi fatti dandone un'interpretazione di tipo allegorico al fine di presentarli come momenti diversi, fra loro connessi, dell'*iter* spirituale di Mosè, modello e simbolo del cristiano perfetto, verso la perfezione.

Ogni itinerario di tal genere ha coerente svolgimento nella progressione in continua ascesa dallo stato iniziale di apprendistato fino al momento culminante alla fine dell'*iter* e suo coronamento. Anche la *Vita di Mosè* è costruita sostanzialmente secondo tale schema, ma in modo non del tutto organico in quanto le vicende della vita di Mosè, che costituiscono il fondamento e il punto d'avvio di ogni singola tappa, riluttavano ad una sistemazione coerente in tutti i dettagli. Infatti l'episodio culminante della vita di Mosè, l'ascesa sul monte Sinai e il lungo contatto stabilivoci con Dio, si colloca grosso modo proprio nella parte mediana della vita di Mosè, e di ciò Gregorio non ha potuto non tener conto, tanto più che la specifica interpretazione da lui data di alcuni dettagli di questo episodio (le tenebre, la richiesta di Mosè di vedere Dio e l'esaudimento solo parziale) tendeva a rilevarne al massimo grado l'importanza e il significato. Perciò da II 1 a II 248 l'itinerario si svolge in una progressione abbastanza regolare, che ha i suoi momenti di maggior risalto, prima dell'ascesa sul Sinai, nel soggiorno di Mosè nel deserto, negli abboccamenti col Faraone e nel passaggio del mar Rosso. Dopo l'esperienza del Sinai l'andamento dell'*iter* si fa più generico, tendente a sottolineare piuttosto la conservazione della perfezione conseguita e il suo vario manifestarsi che non un ulteriore progresso. Le pagine finali, che sviluppano il tema di Mosè servo e amico di Dio quale momento finale del progresso, in realtà sono svincolate dal preciso riferimento ad un fatto specifico della vita di Mosè. La trattazione, considerata nel suo insieme, appare comunque notevolmente organica e omogenea, e tali caratteri sono specificamente sottolineati in vari sommari inseriti soprattutto nelle parti finali dell'opera, in cui Gregorio sintetizza minuziosamente le diverse tappe del cammino fino a quel momento percorso per rilevare in modo globale il progressivo crescere della santità di Mosè : l'ultimo (II 315 sg.), in cui Gregorio applica direttamente l'esperienza di Mosè a quella del cristiano aspirante alla vita secondo virtù, precede immediatamente la pagina di commiato.

Dobbiamo ora esaminare con una certa ampiezza la questione della datazione della *Vita di Mosè*: infatti il problema, di per sé di natura filologica, si ripercuote sul significato stesso da attribuire a quest'opera di Gregorio nel contesto più generale della sua attività letteraria, e perciò sul modo in cui noi possiamo ricostruire lo sviluppo e la maturazione del suo pensiero. Jaeger e Daniélou avevano fissato la datazione della *Vita di Mosè* a qualche anno dopo il 390 sulla base soprattutto del passo (I 2) in cui Gregorio accenna ai suoi capelli bianchi. Daniélou ha cercato di rafforzare questa datazione additando l'interesse che Gregorio manifesta in quest'opera per l'incarnazione, il che ci porterebbe alla controversia apollinarista che impegnò il nostro autore negli ultimi anni di vita; e soprattutto facendosi forte della convinzione che soltanto nelle opere della vecchiaia egli avrebbe pienamente maturato la sua riflessione in ambito spirituale sviluppando a fondo il tema del progresso senza fine in Dio (*epéktasis*); e tale riflessione appare pienamente matura, oltre che nelle *Omellerie sul Cantico*, proprio nella *Vita di Mosè*.

Daniélou si era preoccupato di puntellare con altri argomenti quello dei capelli bianchi dell'autore, perché si era accorto che espressioni analoghe sono presenti anche in scritti anteriori, e non di poco, al 390. Heine ha ripreso e valorizzato questa osservazione, adducendo due passi delle opere antieunomiane (380-4) in cui Gregorio allude già alla sua canizie, sì che questo motivo, configurandosi come un vero e proprio *tópos*, perde ogni significato cronologico. Venuto meno questo caposaldo, anche gli altri argomenti di Daniélou, tutti troppo generici, perdono significato. Di contro Heine mette la *Vita di Mosè* in stretto rapporto con gli scritti antieunomiani di Gregorio e vi scorge una forte tendenza anti-origenista: ambedue questi argomenti militerebbero contro la datazione tarda della *Vita di Mosè* e l'accosterebbero cronologicamente al *contra Eunomium* (380-4).

Il rapporto polemico della *Vita di Mosè* con Eunomio viene da Heine puntualizzato sotto due aspetti: 1) i passi del nostro testo in cui Gregorio tratta della infinità della natura divina, autentico punto qualificante della sua riflessione teologica, riportano ad analoghe, ben più estese trattazioni sviluppate nella polemica degli scritti antieunomiani; 2) vari spunti della trattazione della *Vita di Mosè*, relativi a virtù e vizi, richiamerebbero strettamente le accuse di carattere morale che Gregorio rivolge al suo avversario nel *contra Eunomium*, così da far credere che, quando scriveva quei passi, Gregorio avesse ancora in mente Eunomio. Osserviamo subito, a proposito di questo secondo argomento, ch'esso viene fondato da Heine

su una serie di riscontri fra la *Vita di Mosè* e il *contra Eunomium* talmente generici da non poter in modo assoluto dare conforto a quella che si rivela come una fantasia dello studioso americano. Non avremo invece esitazioni ad ammettere che la tematica relativa alla infinità della natura divina, così ricorrente anche nella *Vita di Mosè*, sia stata approfondita da Gregorio soprattutto nella polemica con Eunomio; ma anche su questo punto i riscontri addotti da Heine fra gli scritti antieunomiani e il nostro testo sono molto generici. E d'altra parte, anche se fossero stati molto più stretti di quanto non siano, essi starebbero solo a significare che, quando Gregorio scriveva i passi in questione della *Vita di Mosè*, aveva ancora in mente le formule elaborate negli scritti contro Eunomio; e ciò poteva essere accaduto anche parecchi anni dopo la stesura di quegli scritti, considerato soprattutto il significato fondamentale assunto da questa tematica nella dottrina teologica e spirituale di Gregorio. In altri termini, la convergenza della *Vita di Mosè* e del *contra Eunomium* rispetto al tema dell'infinità di Dio denota solo che il nostro testo fu composto dopo i trattati antieunomiani - del che per altro nessuno aveva mai dubitato -, ma questa convergenza non ci permette di determinare se ciò sia avvenuto pochi o parecchi anni dopo il 384.

Mi pare perciò che dall'argomentazione di Heine si possa trarre soltanto la sconsolante conclusione che non possediamo argomenti validi per determinare la cronologia della *Vita di Mosè* con una certa esattezza, nello spazio dei circa dieci anni compresi fra la fine della composizione dei trattati antieunomiani e la morte di Gregorio, tanto più che il tema dell'*epéktasis* è presente anche in opere di Gregorio scritte non negli ultimi anni. Possiamo semplicemente osservare che, al pari delle *Omelie sul Cantico*, sicuramente databili dopo il 390, la *Vita di Mosè* presenta nella fase di piena maturità non soltanto la riflessione di Gregorio in ambito ascetico, ma anche la sua tecnica d'interpretazione della sacra Scrittura. Siamo dunque propensi a fissare la composizione anche della nostra opera intorno al 390.

È opportuno aggiungere ancora che l'argomentazione di Heine tesa ad anticipare la datazione della *Vita di Mosè*, al di là del dato meramente cronologico, implica una vera e propria reinterpretazione del significato e della finalità dell'opera: infatti, secondo lo studioso americano, Gregorio avrebbe approfittato della richiesta dell'ignoto destinatario per scrivere un trattato che in realtà è soprattutto polemico nei confronti di Eunomio e di Origene. Abbiamo già osservato come nella *Vita di Mosè* la *pointe*

antieunomiana sia molto meno rilevata di quanto non sia apparso ad Heine, mentre del preteso anti-origenismo ci occuperemo nel paragrafo 5 di questa Introduzione. Qui mi limito ad osservare ancora che, anche se si colgono nella nostra opera svariati spunti polemici contro dottrine e avversari diversi, si tratta sempre di spunti occasionali, che non condizionano la struttura stessa del trattato e la sua fondamentale destinazione. In realtà Gregorio ha scritto la *Vita di Mosè* non per polemizzare contro eunomiani, origeniani e altri eretici e assimilati, ma soltanto per venire incontro alla richiesta del suo corrispondente. L'aver colto l'occasione, cammin facendo, per indirizzare un colpo a questo e a quell'eretico non infirma il carattere fondamentale dello scritto, che è un carattere ascetico e spirituale.

3. *La tecnica esegetica.*

La Vita di Mosè rientra nel novero di quelle opere in cui Gregorio espone la sua dottrina spirituale in un contesto letterario di carattere esegetico, sì che essa rappresenta uno dei suoi prodotti più significativi anche sotto questo aspetto e perciò merita di essere esaminata anche come tale. Per poterne apprezzare adeguatamente il significato, si tenga presente che la *Vita di Mosè* vide la luce in un contesto fortemente polemico a causa del contrasto fra allegoristi e letteralisti. Infatti l'interpretazione tipologica dell'Antico Testamento, che mirava a interpretarne fatti e figure quali prefigurazioni, anticipazioni simboliche (*týpoi*) di fatti e figure del Nuovo, già tradizionale fin dai primi tempi della vita della Chiesa, in ambiente alessandrino, con Clemente e soprattutto con Origene, era stata non soltanto dilatata fino a comprendere l'intero testo sacro ma anche complicata mediante l'apporto di altri tipi di interpretazione allegorica, soprattutto quella di Filone. Questo giudeo ellenizzato, per venire incontro alle esigenze culturali e morali dei pagani colti che volessero intraprendere la lettura dell'Antico Testamento, ne aveva interpretato vasti passi in chiave allegorica, ricavandone significati di carattere cosmologico, antropologico, morale in armonia con i dettami delle più autorevoli filosofie greche, soprattutto la platonica e la stoica. Origene sistemò organicamente queste disparate tradizioni esegetiche relative all'Antico Testamento distinguendo vari tipi di interpretazione sovrappONENTI di norma l'uno all'altro per uno stesso passo: a fianco della tradizionale tipologia egli non trascurò l'interpretazione letterale con funzione propedeutica e soprattutto valorizzò un tipo di interpretazione allegorica individualizzante, che ravvisava nei fatti e nelle figure dell'Antico Testamento i *týpoi* del Logos e dell'anima dell'uomo impegnato nella lotta fra il bene e il male.

Questa prassi interpretativa così complessa si diffuse largamente, fra il terzo e il quarto secolo, sia in Oriente sia, con un certo ritardo, in Occidente, ma suscitò anche forte reazione soprattutto in ambiente siriano, dove l'allegorismo alessandrino sembrò esagerato e dove perciò, per contrasto, nel corso del quarto secolo si affermò progressivamente l'esigenza di una lettura più letterale dell'Antico Testamento, sentita come più «moderna» e consona al nuovo standard culturale che veniva imponendosi. Questa tendenza trovò piena valorizzazione e sistemazione in senso anti-alessandrino, anche sul piano teorico, ad opera di alcuni esegeti operanti in ambiente antiocheno fra gli ultimi decenni del quarto secolo e i

primi del quinto. Il primo - cronologicamente parlando - autorevole rappresentante di questa esegesi antiochena fu Diodoro di Tarso, che, coevo sia di Basilio sia di Gregorio, ebbe rapporti personali con entrambi.

Ambedue i fratelli risentirono profondamente l'influsso di questo clima polemico. Basilio era buon conoscitore e grande estimatore di Origene; ma ciò nonostante nella sua attività esegetica, per altro solo marginale rispetto ai veri centri del suo interesse, preferì attenersi a criteri di massima prevalentemente letteralisti, pur indulgendo in misura non trascurabile a procedimenti tecnici tipicamente allegorizzanti. Inizialmente Gregorio di Nissa sembrò allinearsi sulla stessa posizione, soprattutto nelle due opere scritte a chiarimento e integrazione dell'*Hexaemeron* del fratello; ma successivamente egli se ne distaccò per aderire ad una ratio ermeneutica del testo sacro prevalentemente allegorizzante: lo spingevano in tale direzione il profondo attaccamento che egli sentiva per Origene e anche per Filone, la vocazione all'approfondimento speculativo del testo sacro che difficilmente poteva accontentarsi della banalità - tale a lui appariva - del senso storico, l'utilizzazione di esso per finalità prevalentemente spirituali che perciò traevano alimento soprattutto dall'interpretazione «spirituale», cioè allegorica. Nella *Vita di Mosè* questa ratio ermeneutica appare dominante, ormai perfettamente consapevole e organicamente elaborata.

In un fondamentale passo dell'introduzione alle *Omellerie sul Cantico* (p. 4 sgg. Langerbeck) Gregorio rifiuta l'eccessivo letteralismo nell'interpretazione della sacra Scrittura in nome del criterio dell'utilità (*ophéleia*) : tanti passi - egli osserva - interpretati soltanto secondo la lettera non possono arrecare al lettore o ascoltatore alcuna utilità per la vita spirituale. A tal fine si rivela più utile l'interpretazione allegorica. Nella *Vita di Mosè* non c'è un passo di carattere teorico altrettanto esplicito, ma il criterio che guida la lettura gregoriana dei fatti di Mosè è esattamente lo stesso, come del resto è già chiarito alla fine della esposizione preliminare di carattere storico : « È tempo ora di applicare i fatti della vita [di Mosè], che abbiamo ricordato, allo scopo prefisso al nostro discorso, così che da quanto abbiamo detto ci venga un utile contributo (*syneisphorá*) per la vita secondo virtù » (I 77). Talvolta Gregorio trae un proficuo insegnamento anche dalla semplice lettera del racconto biblico su Mosè. Ma di norma egli deriva l'utilità dal senso spirituale del testo sacro, quello cui si giunge per mezzo dell'interpretazione allegorica. Segue tale linea tutta l'esposizione spirituale della vita di Mosè, cioè quella di cui tratta il capitolo I 2, che contribuisce a fornire insegnamenti per la vita secondo virtù: la nascita di

Mosè è utile in quanto simbolo della nascita spirituale dell'uomo alla virtù grazie alla libera scelta (II 1 sgg.) ; il serpente di bronzo è utile in quanto simbolo della passione di Cristo, fonte di salvezza per quanti si rivolgono a lui (II 269 sgg.), e l'esemplificazione si potrebbe estendere a tutta la seconda parte del testo. Mi limito qui ad accennare ad un caso un po' eccezionale, quello in cui Gregorio interpreta *Exod.* 32,25 sgg.: Mosè ordina ai Leviti di girare per il campo passando a fil di spada tutti coloro che incontrassero, fratello amico parente. Da questo difficile episodio egli sa trarre un utile insegnamento già sul piano del senso letterale : responsabilità collettiva della comunità nel peccato e nella punizione; e ad esso sovrappone l'insegnamento che deriva dall'interpretazione allegorica: chi si volge a Dio deve distruggere le cattive inclinazioni che sono dentro di lui (II 205 sgg.). Perciò in questo punto il criterio dell'*ophéleia* opera a due livelli di lettura del testo biblico: letterale e allegorico.

Nel passo di I 77 sopra riprodotto ricorre il termine *skopós*, che insieme con *akolouthía* è concetto-base della teoria ermeneutica di Gregorio. Egli infatti, anche quando commenta organicamente un libro della Scrittura, come il *Cantico* o l'*Ecclesiaste*, rinuncia ad un'esegesi di tipo sistematico, attenta ad ogni dettaglio del testo e perciò inevitabilmente dispersiva, e preferisce invece assegnare alla sua interpretazione un fine (*skopós*) preciso, che deve sempre tendere al progresso morale degli uditori o lettori, interpretando il testo in modo organico e coerente (*akolouthía*) in tutti i particolari. L'applicazione di questo metodo traspare chiaramente nel nostro testo, dove Gregorio sceglie e presenta i principali episodi della vita di Mosè con la libertà che gli consente il fine ascetico che la sua opera si propone. Proprio perché si prefigge di presentare la vita di Mosè come modello di vita secondo virtù, egli afferma che non si deve ricercare una sistematica corrispondenza fra il senso letterale del racconto e la sua significazione spirituale al punto che la discordanza su un dato parziale possa revocare in dubbio tutta l'interpretazione (II 48): in effetti la maggior parte delle vicende di Mosè è interpretabile secondo quel fine.

Gregorio fa questo discorso a proposito dell'obiezione che qualcuno potrebbe muovere alla sua interpretazione di Aronne come simbolo dell'angelo custode, in quanto questa simbologia positiva sembra contrastare con la parte negativa che Aronne aveva svolto nell'episodio del vitello d'oro (*Exod.* 32, 1 sgg.). Ma - osserva Gregorio - questo episodio aberrante non incrina il valore della coerenza che esiste in tutto l'insieme della narrazione (II 5 2). Egli comunque non si accontenta di questa sola

spiegazione e ne propone un'altra, ch'è un vero caposaldo della metodologia dell'interpretazione allegorica della Scrittura già teorizzato da Origene: le stesse realtà possono essere assunte, di volta in volta, come simboli di opposta valenza, in relazione ai diversi contesti : in effetti sia « fratello » sia « angelo » sono termini suscettibili di significazione positiva e negativa (II 52-3).

A II 65 Gregorio enuncia un altro criterio ermeneutico di carattere generale: bisogna interpretare i particolari di un intero contesto partendo dalla sua interpretazione complessiva e ad essa adattando quella dei dettagli. Nell'episodio delle calamità che affliggono gli Egiziani (*Exod.* 7, 14 sgg.) l'insegnamento di carattere generale è che il Logos offre ad ogni uomo la scelta fra il bene e il male, e ogni uomo sceglie liberamente a seconda delle sue disposizioni. Alla luce di questo principio Gregorio interpreta le singole calamità, per spiegare perché esse colpissero solo gli Egiziani e non gli Israeliti ad essi frammischiati (II 66 sgg.). Invece per l'interpretazione di *Exod.* 33, 18 sgg. (Mosè chiede di vedere Dio faccia a faccia ma viene esaudito solo parzialmente) Gregorio adotta il criterio opposto: si domanda cosa mai possa significare l'espressione « spalle, dorso di Dio »; esclude che possa essere interpretata in senso letterale; quindi osserva che, se questo particolare esige una spiegazione spirituale, lo stesso deve valere per tutto l'episodio, perché ciò ch'è giudicato vero per una parte deve valere per il tutto (II 223). I due criteri sono antitetici fra loro, ma li associa il comune denominatore della coerenza interna (*akolouthía*), che abbiamo detto rappresentare il cardine della ratio ermeneutica gregoriana.

Nel secondo dei passi che abbiamo or ora ricordato, Gregorio rifiuta l'interpretazione letterale del testo biblico come priva di senso, e considera ammissibile solo l'interpretazione spirituale, cioè allegorica. Egli applica così uno dei criteri più caratteristici e più discutibili dell'esegesi di tipo alessandrino, quello consistente nel servirsi di una vera o presunta aporia del senso letterale per trarne occasione all'interpretazione spirituale. L'applicazione di questo criterio è frequente nella *Vita di Mosè*; e se nel passo citato il carattere stesso del testo biblico, di colore fortemente antropomorfo e quindi mitizzante, favoriva il distacco dalla lettera, altre volte Gregorio opera nello stesso modo anche su episodi presentati nella Scrittura con colorito più « storico »: per esempio, egli considera immorale l'ordine - dato da Mosè agli Israeliti - di portar via dall'Egitto gli oggetti preziosi che si erano fatti prestare dagli Egiziani (*Exod.* 11, 2; 12, 35 sg.);

di conseguenza, nega il significato storico dell'episodio, privo di utilità per il lettore e lesivo della maestà di Dio, e lo interpreta secondo Origene, che aveva visto nelle suppellettili preziose degli Egiziani il simbolo della cultura profana che può essere di aiuto ai cristiani per l'approfondimento della loro fede (II 112-6).

Gregorio si avvale largamente di questo procedimento esegetico, tanto criticato dagli Antiocheni, perché esso risultava di grande importanza al fine di interpretare la Scrittura sulla base del criterio dell'*ophéleia*. Di contro notiamo come altri procedimenti tipicamente alessandrini, quali quello di fondare l'interpretazione allegorica del testo biblico sull'etimologia di un nome ebraico o quello di interpretare simbolicamente i numeri, non compaiano neppure una volta nella *Vita di Mosè*: è facile ipotizzare un atteggiamento di prudenza suggerito dalle critiche di parte antiochena, che facevano risaltare l'arbitrarietà di tali procedimenti ermeneutici. Anche l'aspetto più caratteristico della struttura del nostro testo, cioè l'anteriorità dell'esposizione storica dei fatti di Mosè rispetto all'interpretazione spirituale degli stessi fatti, penso debba essere considerato come una concessione dell'autore al letteralismo antiocheno, quasi a mostrare che, pur prediligendo l'interpretazione allegorica di quei fatti, egli non aveva inteso trascurare la loro storicità.

4. I contenuti dell'esegesi.

L'elemento più significativo dell'esegesi letterale di Gregorio nella *Vita di Mosè* è rappresentato, sulle orme della *Vita di Mosè* di Filone, dal fine parenetico e di edificazione che presiede anche alla presentazione storica del personaggio e che induce l'autore a tacere qualche particolare, presentarne altri in modo adeguato, aggiungere talvolta dettagli non attestati nel racconto biblico. Per alcuni si tratta «simplement d'amplification édifiante du texte de l'Exode»: Mosè infante rifiuta per ripugnanza naturale di essere allattato da un'egiziana (I 17). Qualche particolare è invece introdotto *ex novo* : Mosè viene educato presso la principessa egizia nella sapienza profana (I 18).

Abbiamo accennato sopra che Gregorio trae a volte un utile insegnamento anche dal senso letterale del racconto biblico. Qui aggiungiamo che questi insegnamenti sono in genere di contenuto ovvio ed elementare, così come altri che si riscontrano nella *Vita di Mosè* e che rientrano nel tipo di quella che veniva genericamente definita interpretazione morale: il fatto che ogni israelita dovesse raccogliere solo quanta manna servisse alle sue esigenze (*Exod.* 16, 4) c'insegna ad essere misurati nell'uso quotidiano del cibo (II 141). Il castigo che Dio infligge agli Israeliti che avevano contestato la dignità sacerdotale di Aronne (*Num.* 16, 1 sgg.) c'insegna a quale terribile fine possa trascinare l'orgoglio smodato (II 278-80).

Abbiamo accennato, anche, come Origene avesse valorizzato, nell'ambito dell'interpretazione allegorica, un tipo d'interpretazione individualizzante, che considerava i testi dell'Antico Testamento in funzione del rapporto fra il Logos e l'anima dell'uomo. È il tipo d'interpretazione che Gregorio predilige - come del resto nelle altre opere - nel nostro scritto, in quanto la figura di Mosè gli serve come simbolo dell'uomo che aspira alla perfezione. A tal fine egli si è ispirato a Filone, soprattutto alle sue *Quaestiones in Exodum*, che avevano appunto presentato i fatti della vita di Mosè come simboli dell'itinerario dell'anima a Dio, ma anche ad altre opere : si veda ad esempio la simbologia tenebre = trascendenza divina (II 163), derivata da *de posteritate Caini* 14 sg. Si tratta ovviamente di esegesi non specificamente cristiana, e anche in altri punti dell'opera in cui Gregorio non dipende da Filone rileviamo questo tipo di esegesi spirituale in senso generico: la nascita di Mosè simboleggia

la nascita spirituale dell'uomo che, per libera elezione, può diventare maschio o femmina, cioè volgersi alla virtù ovvero al vizio (II 3).

Ma, accanto a questa componente genericamente spiritualista dell'esegesi gregoriana, la presenza della componente specificamente cristiana è continua. Fin dagli albori della vita ecclesiale l'*Esodo* era stato interpretato come *týpos* della libertà dal peccato e dal male cui Cristo rivendica la sua Chiesa, e a questa tradizione ricchissima di dettagli Gregorio ha attinto a piene mani, adattandola con grande scioltezza alle finalità del suo discorso. Un esempio: egli assume il dato tradizionale che vedeva nel passaggio del mar Rosso il *týpos* del battesimo (II 122 sgg.), ma insiste soprattutto su temi di carattere ascetico : gli Egiziani travolti dalle acque sono simbolo delle passioni, che il battezzato deve sopprimere completamente dentro di sé, per poter rinascere veramente a vita nuova. La figura di Mosè, che durante la battaglia tiene le braccia alzate (*Exod.* 17, 11 sgg.), era stata interpretata come *týpos* di Cristo crocifisso. Gregorio ha ripreso questa tipologia, ma fondendola insieme con l'altra che scorgeva in Mosè il *týpos* della Legge ; e così ha dato dell'episodio un'interpretazione elaborata, di gusto origeniano: Mosè con le braccia alzate è simbolo dell'interpretazione spirituale, cioè cristiana, della Legge mosaica, mentre con le braccia abbassate simboleggia di essa l'interpretazione letterale, cioè giudaica. In complesso Gregorio ha voluto significare che Cristo ci ha dato la chiave per intendere spiritualmente la Legge ravvisandovi il *týpos* della croce (II 149 sgg.).

La dimensione cristologica dell'esegesi di Gregorio si estende al di là dei dati strettamente tradizionali. Un esempio significativo in tal senso ci è offerto dall'interpretazione del modello celeste della tenda che viene mostrato a Mosè sul Sinai e della tenda materiale che Mosè fa costruire su quel modello (*Exod.* 26) : in quanto una increata e l'altra creata, le due tende simboleggiano le due nature, divina e umana, di Cristo (II 174). L'interpretazione di un dettaglio - il velo della tenda inferiore simboleggia la carne di Cristo in quanto i vari fili di cui è intessuto sono figura dei quattro elementi (aria acqua terra fuoco) componenti la realtà materiale (II 178) - indica quanto profondamente Gregorio abbia integrato nella sua esegesi spunti filoniani, trasferendoli in prospettiva cristologica.

Questa interpretazione mette in pieno risalto il significato che nella sua esegesi Gregorio ha attribuito all'incarnazione di Cristo, molto al di là del dato offertogli dalla tradizione, in conseguenza degli esiti delle controversie

ariana e apollinarista; e questo aspetto va segnalato come forse il più caratteristico della sua *ratio interpretandi*. Mi limito a un solo esempio. Il roveto ardente di *Exod.* 3, 1 sgg. era stato tradizionalmente interpretato come epifania del Logos divino: Gregorio puntualizza questa epifania nell'incarnazione, fondando la sua interpretazione sul fatto che il cespuglio ardeva sulla terra (= la luce divina si è abbassata fino a noi) e ravvisando nel fatto che il roveto ardente non si consumava il simbolo della maternità verginale di Maria (II 20 sg.).

Nella tradizione patristica dimensione cristologica e dimensione ecclesiale tendevano a compenetrarsi vicendevolmente nell'esegesi; di ciò Gregorio fornisce un bell'esempio, là dove prima - come abbiamo visto - interpreta la tenda fatta costruire da Mosè come *typos* del Cristo incarnato (II 174), e poi quando, scendendo all'interpretazione dei dettagli, li trasferisce a simboleggiare la Chiesa (II 184). In effetti, però, nella *Vita di Mosè* questa dimensione ecclesiale è sottolineata più di quanto ci attenderemmo in un'opera che ha per oggetto l'ascesi individuale del cristiano. Più volte Mosè, visto come mediatore fra Dio e Israele, è assunto a *typos* della gerarchia ecclesiastica; e altre volte si insiste sulla dignità di tale gerarchia. In Origene questa funzione mediatrice della gerarchia fra Dio e il popolo è molto meno rilevata; in Gregorio la forte accentuazione si giustifica non tanto in funzione della dignità episcopale da lui stesso rivestita, quanto più in generale come segno dei tempi, cioè del progressivo affermarsi dell'autorità del clero fino a relegare i laici in un ruolo soltanto ricettivo e passivo nella conduzione della Chiesa e nell'intelligenza della parola divina.

In complesso l'esegesi di Gregorio rivela nella *Vita di Mosè* la compresenza d'influssi di diversa estrazione (filoniani, origeniani, ecclesiali in senso lato), ma anche la capacità dell'esegeta di fonderli in un tutto sufficientemente organico e ampiamente originale. L'esempio forse più significativo di tale originalità ci è offerto dall'interpretazione del già ricordato episodio di Mosè che chiede di vedere Dio faccia a faccia, dove Gregorio integra dati tradizionali (la roccia *typos* di Cristo) e sfrutta la bivalenza del racconto (Mosè vede Dio ma non nel modo sperato) per presentare il tema fondamentale della sua dottrina spirituale: Mosè, che insieme vede e non vede Dio, è simbolo di chi progredisce verso Dio e non trova mai sazietà di questo desiderio, perché l'infinità di Dio rende senza fine il desiderio e perciò il progresso dell'uomo verso di Lui. E tuttavia il fatto che Mosè vede Dio stando nella roccia, cioè in Cristo, indica che

questa corsa verso Dio è anche segno di stabilità, perché solo chi è ben stabile in Cristo, cioè nel bene, può avanzare continuamente sulla via della virtù e della perfezione (II 238 sgg.).

5. La dottrina spirituale.

Richiesto di trattare della perfezione, Gregorio la fa consistere nella vita secondo virtù (I 5): tradizionale concezione stoica che ovviamente egli interpreta in senso cristiano; e assumendo Mosè come modello di tale vita, tratta dell'acquisizione della virtù e perciò della perfezione secondo una progressione che segue, passo per passo, gli episodi più significativi della sua vita. L'opera si presenta così come un vero e proprio *itinerarium mentis ad deum*, secondo uno schema che, al di là del modello offerto da Filone nelle *Quaestiones in Exodum*, era stato proposto soprattutto da Origene nell'omelia 27 sui *Numeri*. Proprio come aveva fatto Origene, mediante l'interpretazione allegorica Gregorio può piegare i fatti di Mosè a significare i vari momenti e le diverse situazioni che vedono l'uomo impegnato nelle mille difficoltà della via che inizia con la rinuncia al vizio e culmina nella pratica perfetta (entro i limiti concessi all'uomo) della virtù.

Daniélou, che più e meglio di ogni altro ha studiato la dottrina spirituale di Gregorio, pur rilevando la difficoltà di individuare momenti e partizioni precise nella sua descrizione di questo iter, l'ha interpretato alla luce di un'articolazione in tre momenti fondamentali: tre vie - com'egli le definisce - che si dispongono secondo una progressione ascendente. La prima via è quella della purificazione, che comporta il duplice momento della separazione dagli errori e dalle illusioni del mondo e della illuminazione circa la giusta direzione da imprimere alla nostra vita; questa via è simboleggiata soprattutto dalla teofania del rovetto ardente (II 19 sgg.). La seconda via consiste nella rinuncia ai valori mondani ed è simboleggiata dalla marcia nel deserto, che abitua gli Israeliti a disaffezionarsi dal ricordo dei beni d'Egitto, simbolo appunto dei beni mondani, e ad esercitarsi nella vita della fede. La terza via, simboleggiata dall'esperienza del monte Sinai (tenebre, visione, incontro con Dio), è quella dell'esperienza mistica che porta all'unione con Dio (II 162 sgg.).

Questa interpretazione della struttura della *Vita di Mosè* è stata di recente contestata da Heine in modo radicale (p. 107 sgg.). Egli rileva come le tappe dell'itinerario spirituale siano condizionate dallo svolgimento del racconto biblico e non ammettano la tripartizione ascendente ravvisata da Daniélou: i temi della lotta contro le passioni e della pratica della fede scandiscono il viaggio da un capo all'altro. Per il fine che, secondo lui, Gregorio si è proposto è sufficiente che ogni singola tappa rappresenti un

progresso rispetto alla precedente e che il progresso sia continuo. In effetti anche Daniélou, come abbiamo ricordato, aveva riscontrato la difficoltà di individuare schemi precisi nell'*itinerarium* gregoriano. La difficoltà principale contro la sua interpretazione della *Vita di Mosè* sta nel fatto, già da noi rilevato, che quella che può essere definita l'esperienza mistica per eccellenza di Mosè, cioè l'incontro con Dio sul Sinai, ha luogo a metà dell'*iter* e non alla fine, sì che tutto ciò che segue difficilmente può essere inteso come ulteriore progresso rispetto a questa esperienza. Va comunque sottolineato l'impegno di Gregorio nel presentare l'*iter* come un'organica ininterrotta ascesa verso la perfezione. Abbiamo già richiamato l'attenzione sui sommari che costellano in particolare la sezione finale della *Vita di Mosè*. Soprattutto gli ultimi due, che precedono immediatamente la fine (II 308 sgg., 315 sg.), rispondono allo scopo di conferire il massimo risalto al carattere organico all'*iter* e alla sua progressione ascendente. Forse proprio perché era consapevole che le singole tappe, analiticamente considerate, riluttavano ad essere inserite in tale progressione, Gregorio ha tanto insistito sui sommari - il che, sia detto di passaggio, non ha certo giovato alla scioltezza della narrazione -, affidando loro il compito di sottolineare il motivo dell'ascesa.

Già all'inizio dell'opera (I 7) Gregorio precisa che, quando parla di perfezione, si deve intendere non la perfezione assoluta ma quella ch'è dato all'uomo di raggiungere. In effetti il tema più importante della *Vita di Mosè*, che Gregorio espone già all'inizio (I 5 sg., 10) e sviluppa poi interpretando spiritualmente l'incontro di Mosè con Dio sul Sinai (II 219 sgg.), è proprio quello che viene di solito definito dell'*epéktasis*, cioè l'affermazione che il tendere, il progredire dell'anima a Dio è senza fine e perciò non conosce soste. Questo tema, nel quale si suole riconoscere il momento fondamentale e anche più originale della speculazione gregoriana - dimenticando troppo facilmente che in *Homiliae in Numeros* 17, 4 Origene aveva chiaramente presentato come senza fine il progresso nella conoscenza di Dio -, si fonda sulla parallela e altrettanto importante intuizione gregoriana dell'infinità di Dio: se Dio è infinito, l'uomo, per quanto possa progredire nella conoscenza e nell'esperienza di Lui, non potrà mai esaurirle e perciò è destinato a progredire in esse senza fine: forse proprio in questo tendere a un bene sempre più grande - osserva Gregorio - consiste la perfezione della natura umana (I 10). In tal modo egli supera l'obiezione origeniana, che aveva visto nella sazietà (*kóros*) del bene l'inizio del movimento di distacco dell'anima da Dio. Infatti, se l'anima non raggiunge mai la sazietà (II 232 sg.), mai potrà smettere di tendere a

Dio e tanto meno potrà staccarsi da Lui.

Se l'idea di progresso si fonda, *a parte obiecti*, sul concetto dell'infinità di Dio, *a parte subiecti* si basa sulla constatazione dello stato di decadenza morale e spirituale in cui il peccato ha ridotto l'uomo e quindi sull'esigenza che l'anima recuperi l'originaria dignità e perfezione, andate smarrite a causa del peccato di Adamo. Mentre per i platonici l'anima aveva in sé la capacità di riemergere all'originaria purezza dopo la caduta primordiale, Gregorio condivide la tradizionale convinzione cristiana secondo cui solo l'aiuto della grazia permette all'uomo di recuperare il suo stato originario. Ma in tale contesto egli valorizza al massimo, sulle tracce di Origene, la funzione del libero arbitrio. Il momento d'avvio dell'*iter* alla virtù (II 1 sgg.) consiste proprio nella libera determinazione dell'uomo di fronte alla scelta fra il bene e il male. La nascita spirituale, al contrario di quella corporea, lascia libera l'anima nella scelta fra due opposti orientamenti: l'amore per i beni materiali e l'illusorietà del mondo la spingono al vizio, l'amore di Dio la spinge alla virtù. Ambedue i movimenti che ne derivano sono per Gregorio senza fine: uno è quello, illusorio, che ci spinge verso il mondo e i suoi beni in un progresso ch'è soltanto apparenza, come quando un uomo tenta di scalare una duna sabbiosa (II 244); l'altro, invece, è quello che realmente ci fa progredire in Dio, perché fondato sulla stabilità del bene, per cui nello stesso momento siamo immobili nel bene e in movimento per acquistarne di più (*ibid.*). Il dinamismo, che caratterizza tutta questa concezione gregoriana della vita spirituale, coinvolge anche il fine ch'essa si propone, cioè la reintegrazione dell'anima nella condizione anteriore al peccato: posto il rapporto sempre mobile, in progresso, con Dio, quella reintegrazione consisterà proprio in questo continuo approfondire e perfezionare il rapporto.

Daniélou definisce il momento più alto di questo rapporto dell'anima con Dio come un possesso nell'estasi del puro amore, cioè come un'esperienza mistica; e la *Vita di Mosè* è stata da lui e da altri considerata come una testimonianza di questa concezione mistica, soprattutto là dove descrive i due incontri di Mosè con Dio sul monte Sinai in mezzo alle tenebre. Ma Heine (p. 109 sgg.) ha contestato che si possa dare della Vita di Mosè una interpretazione di carattere mistico. Prendendo le mosse dalla constatazione che sia Daniélou sia altri studiosi ritengono il nostro scritto un'opera di contenuto mistico in quanto Gregorio vi proporrebbe il concetto dell'« unione » con Dio, egli nega che nella Vita di Mosè si possa ravvisare tale concetto: infatti, secondo lui, l'esperienza delle tenebre - in

cui si è voluto scorgere un modo di presentare una conoscenza intuitiva di Dio - per Gregorio significa solo il riconoscimento dell'inconoscibilità di Dio, e tale è anche il significato della seconda teofania che Mosè ha sul monte Sinai. Questo concetto è da Gregorio posto in rilievo soltanto in funzione antieunomiana; e, più in generale, Heine ribadisce (p. 114) che la trattazione gregoriana dei temi dell'ascesa e del progresso ha avuto come scopo la confutazione della dottrina origeniana della «sazietà» e non la presentazione di un'esperienza di carattere mistico.

Come si vede e come abbiamo già anticipato nel paragrafo 2, la critica di Heine a Daniélou, Koch e altri investe l'interpretazione globale della *Vita di Mosè*; perciò va sia pur brevemente esaminata. Abbiamo già detto quanto sia infondato considerare quest'opera finalizzata - contro quella ch'è l'esplicita dichiarazione iniziale dell'autore - alle polemiche antieunomiana e antiorigeniana; abbiamo anche visto quanto sia enfaticizzata da Heine la prima componente, che invece è in effetti quasi del tutto assente nella *Vita di Mosè*. Relativamente all'antiorigenismo, lo studioso americano ha esasperato al massimo l'argomento di Daniélou, da noi sopra accennato, secondo cui con la dottrina del progresso senza fine Gregorio avrebbe inteso superare l'aporia proposta, nell'ambito dell'esperienza spirituale, dal concetto origeniano di «sazietà», e ne ha fatto il *Leitmotiv*, dichiaratamente polemico, dell'intera opera. Per poter valutare adeguatamente questa interpretazione della *Vita di Mosè*, dobbiamo considerare che Gregorio - come riconosce del resto lo stesso Heine (p. 193) - fu un origeniano: talmente origeniano da condividere una delle più discusse dottrine del maestro, quella dell'apocatastasi; e se ebbe cura di prendere le distanze da altri punti della sua dottrina, si tenne ben lontano dagli atteggiamenti polemicamente antiorigeniani di Epifanio e altri, confermando anche nel prologo alle tarde Omelie sul Cantico la sua stima per il maestro già allora tanto criticato. Accertato questo atteggiamento di fondo di Gregorio nei confronti di Origene, per poter dimostrare che la *Vita di Mosè* è stata composta in chiave dichiaratamente antiorigeniana, Heine avrebbe dovuto produrre elementi precisi e inequivocabili, e non limitarsi alla più assoluta genericità.

Quanto poi all'argomentazione di Daniélou, non abbiamo difficoltà ad ammettere che sul tema della «sazietà», come su altri, Gregorio si sia distaccato dal maestro. Vorremmo però precisare che su questo punto il divario fra Origene e Gregorio è stato forse accentuato in misura eccessiva. Infatti, se è vero che Origene ha concepito come definita la potenza di Dio,

ciò non gli ha impedito di considerare senza fine il progresso della conoscenza che di Lui può avere l'uomo, dedicandovi una delle sue pagine più suggestive (*Homiliae in Numeros* 17, 4), che, se è sfuggita a tanti studiosi di Gregorio, non può certo essere sfuggita allo stesso Gregorio. Se dunque egli ha connesso in modo più organico il superamento della «sazietà» col tema del progresso senza fine, va però tenuto conto che per quest'ultimo lo spunto gli è venuto ancora una volta dal grande alessandrino.

Tornando al punto da cui ha preso l'avvio questa breve apertura sull'antiorigenismo di Gregorio, cioè al carattere più o meno mistico della trattazione della Vita di Mosè, la problematicità di una risposta precisa deriva proprio dalla difficoltà di definire esattamente che cosa si debba intendere per mistica. L'ambiguità del concetto, su cui ora, insieme con i teologi, discutono psicologi e antropologi, necessariamente si ripercuote a ritroso sulla valutazione di quelli che sono comunemente considerati i primi teorici di questo argomento. Per Gregorio - come per Origene, Filone e altri antichi - *mystikós* definisce soltanto il senso di mistero che circonda Dio e il contatto che in vario modo si può avere con lui. È fuor di dubbio che nella *Vita di Mosè* mancano temi che sono ritenuti tipici dell'esperienza mistica, presenti in altre opere di Gregorio, come i temi dell'estasi e della sobria ebbrezza. Ma il tema che vi abbiamo visto fondamentale, quello del progresso senza fine, per sua natura profila il rapporto fra uomo e Dio nel senso più forte, tant'è vero che in esso si fa consistere la massima perfezione umanamente raggiungibile. Se poi una simile esperienza possa o no essere definita di carattere mistico, lo lasciamo decidere ad altri, più addentro di noi in questa sfuggente materia; ci basta aver rilevato come, per Gregorio, essa faccia progredire a tal punto il contatto dell'uomo con Dio da costituire il momento più alto della sua vita spirituale.

6. Codici ed edizioni.

L'*editio princeps* della Vita di Mosè fu pubblicata a Leida nel 1586, a cura di A. D. Hoescheliuss, sulla scorta soprattutto del *recentior* Monacensis 538. Ripubblicata più volte con leggere modifiche, è confluita in PG 44, 297 sgg., affiancata alla traduzione latina redatta da Giorgio di Trebisonda e modificata da Fronton du Due. Studi per un'edizione critica furono avviati verso la metà del secolo scorso da G. Forbes, ma il suo lavoro rimase incompiuto dopo la pubblicazione delle prime pagine dell'opera. In attesa che essa venisse edita nel contesto dell'edizione di tutti gli scritti di Gregorio intrapresa da W. Jaeger (*Gregorii Nysseni opera* = GNO), Daniélou ne allestì un'edizione, che egli stesso ha definito non esaustiva e che è stata pubblicata nel 1955 in *SCh* 1 bis. Questa edizione si fonda sulla collazione di dieci manoscritti, tra i quali l'editore ha privilegiato il Londiniensis Brit. Mus. Old Royal XVI. D. i, da lui siglato A, come aveva già fatto Forbes. Egli ha utilizzato anche un papiro del settimo secolo contenente una serie di estratti della *Vita di Mosè*. Nonostante l'ostentata provvisorietà, l'edizione di Daniélou ha segnato un notevole progresso rispetto a quella di PG 44.

Nove anni dopo, H. Musurillo ha pubblicato una nuova edizione critica della *Vita di Mosè*, compresa come volume VII, 1 in GNO. Egli ha esaminato un numero maggiore di codici rispetto a Daniélou, ne ha distinto un gruppo di poziori rispetto ad altri che hanno tramandato il testo della Vita di Mosè in redazioni variamente contaminate e interpolate, e nell'ambito di questo gruppo si è servito per l'edizione, oltre che del papiro (= Pap), dei seguenti testimoni : Londiniensis Brit. Mus. Old Royal XVI. D. i (= *Lambda*) ; Londiniensis Brit. Mus. Add. 22509 (= B); Marcianus 67, sec. XI (= K); Parisinus graecus 584, sec. XII (= O); Vaticanus graecus 1907, sec. XII/XIII (= S); Sinaiticus 330, sec. XII/XIII (= H). In sostanza il materiale di cui si è servito Musurillo non presenta decisive novità rispetto a quello di Daniélou, ma la nuova edizione ha segnato un progresso rispetto alla precedente non soltanto perché la scelta dei manoscritti utilizzati è stata fondata su un esame della tradizione più minuzioso e approfondito rispetto a quello effettuato da Daniélou, ma soprattutto perché Musurillo, attenendosi a criteri più conservatori, ha giustamente rifiutato, oltre ad alcune correzioni non necessarie proposte da Daniélou, anche l'autorità dell'*editio princeps* (v), da cui quello studioso non aveva saputo del tutto svincolarsi.

L'edizione di Musurillo è stata accolta favorevolmente dalla critica, e anche per il fatto di essere compresa in *GNO* rappresenta oggi il testo di base per lo studio della *Vita di Mosè*. Eppure molte delle sue scelte mi appaiono discutibili, parecchie certamente erronee, per cui il testo da me proposto si differenzia non poco dal suo, come anche da quello di Daniélou. Basterà qui osservare che, nell'ambito dei manoscritti utilizzati da Musurillo, spesso *Lambda* si oppone alla lezione concorde di K O S H, che indubbiamente discendono da un archetipo comune già inficiato da molti errori. Nell'ambito di questo gruppo, K O sono fra loro strettamente imparentati: essi presentano, oltre ad alcune interpolazioni, una redazione del testo della *Vita di Mosè* un po' semplificata, per omissione di particelle, prefissi, forme rare, che ha fatto pensare a una destinazione monastica. Ma in parecchi di questi casi essi concordano anche con gli altri due rappresentanti del gruppo, S H. D'altra parte questi due manoscritti, al di là dell'evidente rapporto con K O, attestano una tradizione più composita, in qualche caso molto autorevole. Non sono inoltre rari i casi nei quali i nostri testimoni, al di là di queste parentele di base, si accordano fra loro in modo tanto capriccioso da rendere evidente la conclusione che tutti sono stati variamente soggetti ad una quantità di contaminazioni trasversali.

Alle prese con una tradizione così poco omogenea, Musurillo sembra programmaticamente privilegiare A (cfr. p. vii), e in effetti più volte preferisce la lezione di questo testimone alla concorde attestazione di K O S H. Ma a me più volte questa sua preferenza è apparsa immotivata, mentre di contro in altri casi mi è sembrata pozione proprio la lezione di *Lambda* da Musurillo relegata in apparato. Inoltre più volte non mi son sentito di condividere la preferenza accordata da Musurillo a S H, in quanto questi due codici, soprattutto il primo, se talvolta ci hanno tramandato la lezione con grande probabilità esatta, in complesso testimoniano una tradizione della *Vita di Mosè* notevolmente elaborata. Nell'insieme risulta evidente che, per la valutazione dei nostri testimoni, non è possibile fissare e seguire con coerenza criteri di carattere generale, ma il più delle volte bisognerà valutare caso per caso, tenendo presente il peso intrinseco delle varianti in concorrenza e i caratteri e le tendenze specifiche di ogni testimone. E non ci dobbiamo nascondere che spesso le varianti in opposizione sono tali che, pur considerando attentamente tutti i fattori in gioco, il confronto non porta a risultati veramente plausibili. Ne risulta, per la costituzione critica del testo della *Vita di Mosè*, un notevole margine d'incertezza, che forse soltanto la pubblicazione di un buon *Lexicon Gregorianum*, se mai avverrà, permetterà in parte di ridurre.

Il testo della *Vita di Mosè* che qui presento si fonda su un'attenta revisione critica del materiale che le edizioni di Daniélou e Musurillo mettono a nostra disposizione, secondo una valutazione che molte volte mi ha indotto a divergere anche dal loro accordo. L'apparato critico che correda il testo è ridotto all'essenziale e si limita ad indicare, oltre a tutte le divergenze da Musurillo, soltanto le varianti più significative, soprattutto quelle in cui la scelta lascia un margine non trascurabile d'incertezza. Per l'esame di queste varianti mi sono più volte giovato dei preziosi suggerimenti di Enrica Follieri, cui mi è gradito esprimere anche pubblicamente il mio grazie.

GREGORIO, VESCOVO DI NISSA

SULLA VIRTÙ

ovvero

LA VITA DI MOSÈ

LIBRO PRIMO

Prefazione

1. Succede agli spettatori delle corse di cavalli che, anche se gli aurighi per i quali parteggiano nella tensione della gara non mancano affatto di impegno nella velocità, tuttavia essi, abbracciando dall'alto con gli occhi la gara, li incitano col grido per desiderio di vincere e spingono - come credono - l'auriga a corsa più veloce, piegando le gambe insieme con i cavalli e tendendo e scuotendo verso di loro la mano invece della frusta, non perché facendo così la loro azione contribuisca alla vittoria, ma perché spinti da passione e interesse per i contendenti manifestano con la parola e col gesto la loro partecipazione. Qualcosa di simile mi sembra di fare anch'io, o il più caro degli amici e dei fratelli, se te che nello stadio della virtù sei bene impegnato nella corsa divina e tendi con passi fitti e leggeri al premio della chiamata celeste, io accompagno con la voce e sollecito ed incito ad aumentare la velocità con l'impegno. Agisco così non spinto a questo da zelo irriflessivo, ma per donare come a un figlio amato quanto gli possa dare gioia. 2. Poiché infatti nella lettera, che mi hai inviato di recente, mi chiedi di scriverti qualche consiglio sulla vita perfetta, ho ritenuto conveniente proporti con le mie parole nulla che possa forse esserti altrimenti utile, ma qualcosa che certamente potrà riuscire per te non vano esempio di ubbidienza. Se infatti io, preposto in luogo di padre a tante

anime, credo conveniente a questa mia canizie accettare l'invito della tua assennata giovinezza, tanto più è conveniente che in te sia rafforzato il precetto dell'obbedienza, ora che la tua giovinezza è da me esercitata ad una spontanea sottomissione. E basta su questo argomento.

3. È tempo ormai di accingerci allo scopo che ci siamo proposti, eletto Dio a guida del discorso. Mi hai chiesto, carissimo, di descriverti qual è la vita perfetta, certo coll'intenzione che, una volta conseguito ciò che cerchi grazie alla mia parola, tu possa applicare alla tua vita personale il beneficio dalla mia parola messo in luce. Ma io mi sento ugualmente incapace per ambedue i fini : confesso infatti che l'uno e l'altro sono al di sopra delle mie capacità, sia definire con la parola la perfezione, sia dimostrare come si applica nella vita ciò che la parola ci avrà fatto comprendere. E forse non io soltanto, ma anche molti tra i grandi, che eccellono nella pratica della virtù, saranno d'accordo che anche per loro un simile obiettivo è irraggiungibile.

4. Ma perché non sembri - per dirla col salmo - di temere là dove non c'era da temere, ti esporrò in modo più chiaro ciò che intendo dire. 5. Nell'ordine di tutte le cose sensibili la perfezione è racchiusa in limiti definiti, come è per la quantità continua e discontinua. Infatti tutto ciò che si misura quantitativamente è contenuto in certi suoi limiti, e chi osserva la misura di un cubito o il numero dieci sa che avere un inizio e una fine rappresenta per essi la perfezione. Per la virtù invece abbiamo appreso dall'apostolo che il solo limite della perfezione è non avere limite. Infatti, quel divino apostolo, grande e profondo di pensiero, correndo sempre per la virtù non ha mai smesso di tendere sempre più avanti: l'arresto nella corsa sarebbe stato per lui pericoloso. Perché? Perché per sua natura ogni bene non ha limite, ed è delimitato solo dalla giustapposizione del suo contrario, come la vita dalla morte e la luce dalla tenebra, e in generale tutto ciò ch'è bene ha termine in tutto ciò ch'è considerato l'opposto del bene. Come dunque la fine della vita è inizio della morte, così fermarsi nella corsa per la virtù diventa inizio della corsa per il vizio. 6. Ecco perché il mio discorso non sbagliava quando ho detto che mi era impossibile, riguardo alla virtù, definire la perfezione. Abbiamo dimostrato infatti che ciò ch'è delimitato non è virtù.

Poiché ho detto che anche per coloro che perseguono la vita secondo virtù non è possibile attingere la perfezione, così anche su questo punto chiarirò il mio discorso. 7. Ciò che è bene in senso proprio e primario, la cui natura è bontà, cioè la divinità stessa, tutto ciò di bene che si concepisce

per natura, tutto questo essa è e in tal modo viene denominata. E poiché abbiamo dimostrato che non c'è altro limite della virtù se non il vizio, e che la divinità non può accogliere ciò che le è contrario, allora comprendiamo che la natura divina è infinita e illimitata. D'altra parte chi persegue la vera virtù non partecipa di altro se non di Dio : perciò Dio è la perfetta virtù. Poiché dunque tutti coloro che conoscono ciò ch'è bene per natura desiderano esserne partecipi, e questo bene non ammette limite, necessariamente anche il desiderio di chi cerca di parteciparne, tendendo all'infinito, non può mai trovare riposo.

8. Quindi è assolutamente impossibile attingere la perfezione, perché la perfezione, come si è detto, non è definita da alcun limite e il solo limite della virtù è l'infinito. Come può dunque uno arrivare al limite prefisso, se non può trovare questo limite? 9. Tuttavia non perché il ragionamento ci ha dimostrato che il fine cui tendiamo è irraggiungibile, dobbiamo trascurare il precetto del Signore che dice: «Diventate perfetti com'è perfetto il vostro padre celeste». Infatti, riguardo a ciò ch'è berte per natura, anche se non lo si può conseguire in modo completo, per quanti hanno senno è gran guadagno conseguirne anche solo una parte. io. Perciò bisogna mostrare ogni zelo per non rimanere del tutto privi della perfezione ch'è possibile raggiungere, ma acquistare di essa tanto quanto ci è possibile conseguire nei limiti del fine che ci siamo prefissi. Forse infatti proprio l'essere disposti a voler sempre aumentare la nostra partecipazione al bene, rappresenta la perfezione della natura umana.

11. Mi sembra opportuno su questo punto assumere come consiglia la sacra scrittura. Infatti la voce divina, attraverso la profezia di Isaia, dice: «Guardate ad Abramo vostro padre e a Sara che vi ha generato». Certo la parola divina rivolge questo invito a quanti errano fuori della virtù, affinché, come quelli che in mare sviati dalla rotta del porto si correggono dall'errore grazie ad un segno che appare loro, vedendo o un segnale di fuoco che s'innalza su un'altura o la cima di una montagna, così quanti vagano nel mare della vita, spinti da una mente priva di timone, la parola divina indirizzi di nuovo verso il porto del volere divino, grazie all'esempio di Sara e Abramo. 12. Poiché infatti il genere umano si divide in uomini e donne e agli uni e alle altre è parimenti proposta la scelta della virtù o del vizio secondo il loro libero arbitrio, per questo la parola divina ha indicato ad entrambe le parti un corrispondente esempio di virtù, perché guardando gli uni e le altre a ciò che è loro affine, gli uomini ad Abramo e le donne a Sara, entrambi siano indirizzati, grazie agli esempi loro familiari, alla vita

secondo virtù. 13. Perciò anche a noi sarà sufficiente il ricordo di uno solo degli uomini famosi per condotta di vita, per compiere l'ufficio del segnale di fuoco e far vedere come è possibile all'anima approdare nel sicuro porto della virtù, senza essere più travagliata dalle tempeste della vita né far naufragio nell'abisso del vizio a causa delle continue ondate delle passioni.

Forse infatti anche per questo il modo di vivere di quegli uomini illustri è descritto con grande accuratezza, perché, imitando quanti prima hanno fatto ottima riuscita, la vita di chi viene dopo sia indirizzata al bene. 14. Che dunque?, dirà qualcuno, se non sono caldeo come si dice di Abramo, né fui allevato dalla figlia del re d'Egitto, come dice la storia di Mosè, né in generale fra costoro ho alcunché di corrispondente nel modo di vivere con qualcuno degli antichi, come mi potrò comportare nello stesso modo di qualcuno di questi, non potendo imitare uno che è così lontano da me per costumi?

Risponderemo a costui che non giudichiamo né virtù né vizio l'esser caldeo, che uno non si allontana dalla vita secondo virtù perché vive in Egitto o si trova a Babilonia; che di converso non solo nella Giudea Dio si fa conoscere da chi ne è degno, né Sion intesa secondo il senso letterale è la casa di Dio. Ma dovremo far uso di un'interpretazione più sottile e di una vista più acuta per discernere, partendo dal senso letterale, da quali caldei ed egiziani ci dovremo tener lontani e da quale prigionia babilonese ci dovremo liberare, per giungere alla vita beata. 15. Perciò nel nostro discorso proponiamo Mosè a esempio di vita. Prima racconteremo rapidamente la sua vita come l'abbiamo appresa dalla sacra scrittura, e così poi potremo indagare il senso spirituale corrispondente a quello letterale, per trarne insegnamenti alla virtù e conoscere la vita perfetta quale si dà fra gli uomini.

Storia di Mosè

16. Si dice che Mosè nacque quando la legge del tiranno proibiva di mantenere in vita i nati maschi, e con la sua bellezza anticipò tutte le altre qualità che si sarebbero aggiunte col tempo. Al vederlo già così bello in fasce, i genitori provarono ritegno ad ucciderlo. 17. Poi, quando si fece più pressante la minaccia del tiranno, non lo gettarono senz'altro nella corrente del Nilo ma, collocatolo in una cassetta le cui commessure erano state cosparse di catrame e pece, lo affidarono così alla corrente, come hanno raccontato gli autori che ci informano accuratamente su di lui. Una forza divina guidò la cassetta che si fermò su un rialzo di terra posto trasversalmente alla corrente, spinta spontaneamente da quella parte dal movimento dell'acqua. La figlia del re, giunta nei prati della spiaggia su cui si era arenata la cassetta, trovò il bambino che vagiva nell'arca e vedendo che già appariva così bello, fu presa subito da affetto per lui e lo adottò come figlio. E poiché quello per istinto naturale rifiutava la mammella straniera, grazie all'accorgimento di uno della sua famiglia fu allattato dal seno materno. 18. Poi, uscito di fanciullezza dopo essere stato allevato presso il re ed educato nelle scienze profane, tenute in gran conto presso i pagani, preferì non riconoscere più quella che era ritenuta sua madre, che lo aveva adottato come figlio, ma tornare a quella ch'era la madre naturale e vivere insieme a quelli della sua stirpe.

Essendo insorta una rissa fra un ebreo e un egiziano, Mosè venne in aiuto del connazionale e uccise lo straniero. Quindi, essendosi azzuffati fra loro due ebrei, cercò di por fine alla loro rivalità consigliando loro che è bene per i fratelli eleggere ad arbitro dei contrasti non l'ira ma la natura. 19. Respinto da quello che aveva torto, fece di questo affronto l'occasione per dedicarsi ad una filosofia più alta e, allontanatosi dalla convivenza con la gente, trascorse in solitudine la vita successiva e s'imparentò con uno straniero. Era costui un uomo accorto nello scorgere il meglio e buon conoscitore dei costumi e della vita degli uomini; gli bastò una sola azione - mi riferisco all'assalto contro i pastori - per intuire la virtù del giovane, come avesse combattuto per la giustizia non guardando al proprio tornaconto ma, giudicandola bene prezioso di per sé, avesse punito la cattiva azione dei pastori, che pure a lui nulla avevano fatto di male; preso perciò d'ammirazione per il giovane e giudicando più preziosa di una

grande ricchezza la virtù di quello che pur era manifestamente povero, gli dette in moglie la figlia e gli permise di vivere a suo piacimento come voleva. Mosè scelse una vita solitaria fra i monti, lontana da ogni tumulto cittadino, dedicata alla cura del bestiame nel deserto.

20. Trascorso un certo tempo in questo modo di vita - racconta la storia-, ebbe una meravigliosa apparizione divina: in pieno mezzogiorno un'altra luce, più forte di quella del sole, lampeggiò ai suoi occhi ed egli, stupito per l'inconsueto spettacolo, alzò lo sguardo verso il monte e vide un cespuglio da cui scaturiva luce come fuoco, mentre i rami crescevano alimentati dalla fiamma quasi fosse rugiada, sì che disse fra sé: «Andiamo a vedere questo meraviglioso spettacolo». Mentre parlava, non solo con gli occhi accolse il prodigio della luce, ma - ciò ch'è più straordinario di tutto - fu illuminato dalla luce anche l'udito : infatti il beneficio della luce, ripartitosi fra i due sensi, abbagliava gli occhi con lo splendore dei raggi mentre illuminava misticamente l'orecchio con purissimi precetti. La voce, che usciva dalla luce, comandò a Mosè di non accedere al monte appesantito da calzari fatti di pelle morta, ma, scioltisi i piedi dai calzari, di toccare così quanto di quella terra era illuminato dalla luce.

21. Dopo di ciò (credo infatti che il discorso non debba indugiare troppo nel nudo racconto dei fatti dell'uomo, così da attenerci anche al nostro proposito), fortificato dall'apparizione divina che aveva avuto, riceve il comando di liberare la sua stirpe dalla servitù degli Egiziani. E perché si rendesse ben conto della forza che gli veniva da Dio, per disposizione divina ne fa esperienza con ciò che aveva fra le mani. La prova era questa: il bastone, gettato a terra dalla mano, prende vita e diventa un animale, un serpente; e di nuovo, sollevato in alto dalla mano, diventa ciò che era prima di trasformarsi in animale. Quindi l'aspetto della mano posta in seno si trasforma in bianco di neve e, fatto di nuovo lo stesso gesto, ritorna al suo aspetto naturale. 22. Quando poi Mosè scendeva verso l'Egitto conducendo con sé la moglie straniera e i figli avuti da lei, si dice che anche un angelo gli venisse incontro infondendogli timore di morte, ma che la donna lo placò col sangue della circoncisione del figlio; fu allora che Mosè incontrò Aronne, anche lui spinto dal volere divino a quell'incontro. 23. Entrambi radunarono il popolo in assemblea generale e annunciarono la liberazione dalla servitù a quelli che ormai erano oppressi dall'afflizione dei lavori. Ci fu un colloquio proprio col tiranno su questo argomento e per tale motivo si adirò il tiranno verso quanti erano preposti ai lavori, e verso gli Israeliti stessi più di prima: è accresciuto il tributo dei mattoni e si invia

l'ordine più gravoso, sì che non solo soffrivano per l'argilla ma erano anche tribolati per la paglia e le canne.

24. Poiché il Faraone (questo era il nome del tiranno degli Egiziani) cercava di contrapporre ai prodigi, che Mosè e Aronne facevano per volere divino, gli artifici dei suoi maghi, quando di nuovo Mosè mutò in animale il suo bastone sotto gli occhi degli Egiziani, sembrò che la magia contenuta nei bastoni dei maghi operasse lo stesso prodigio. Ma l'artificio fu svelato dal risultato dell'azione: il serpente prodotto dalla trasformazione del bastone di Mosè divorò i bastoni dei maghi, cioè i serpenti, e dimostrò così che questi bastoni non avevano alcuna capacità difensiva e vitale, tranne l'apparenza che l'artificio magico aveva fatto vedere agli occhi di quelli che così erano stati facilmente ingannati. 25. Allora Mosè, quando vede che tutti i sudditi la pensavano come il principe della malvagità, suscita una piaga universale contro tutto il popolo degli Egiziani, senza eccettuare nessuno dall'esperienza del male. E per infliggere questa piaga agli Egiziani, si mossero insieme con lui, come esercito obbediente, addirittura gli elementi delle cose che vediamo nell'universo, terra fuoco aria acqua, i quali mutarono la loro efficacia secondo il volere degli uomini. Infatti nello stesso tempo e luogo il colpevole veniva punito dalla medesima forza e ciò ch'era esente da male rimaneva illeso.

26. Allora per comando di Mosè ogni tipo d'acqua in Egitto si trasformò in sangue, così che anche i pesci morirono nella carnosa densità dell'acqua trasformata, mentre per gli Ebrei che attingevano il sangue era acqua. Onde anche l'arte dei maghi ebbe occasione di provocare artificiosamente l'apparenza del sangue nell'acqua che si trovava presso gli Ebrei. 27. In modo analogo invase l'Egitto una moltitudine di rane, la cui proliferazione raggiunse tale quantità non per quella che si potesse credere la conseguenza di un fenomeno naturale, ma perché il comando dato al genere delle rane modificò quella che appariva allora essere la natura dell'animale. Tutto l'Egitto fu devastato da queste bestie che provocavano difficoltà anche nelle case, mentre la vita degli Ebrei rimase indenne da questa calamità. 28. Così l'aria non fece alcuna distinzione fra il giorno e la notte per gli Egiziani che rimanevano in una uniforme oscurità, mentre per gli Ebrei in questa circostanza nulla fu modificato dalla norma usuale. E tutti gli altri fenomeni avvennero nello stesso modo : la grandine, il fuoco, le pustole, le zanzare, le mosche canine, la nube di cavallette, ciascuno secondo la propria natura fece danno agli Egiziani, mentre gli Ebrei venivano a conoscere le sciagure dei loro vicini per notizie e racconti,

senza subire a loro danno l'offesa di queste calamità. Quindi la morte dei primogeniti rese più evidente la distinzione fra Ebrei ed Egiziani : questi si effondevano in pianto per la morte di ciò che era loro più caro, quelli invece rimasero in tutta tranquillità e sicurezza perché, avendo segnato col sangue entrambi gli stipiti di ogni porta e il frontone che li univa, la salvezza fu loro assicurata dall'aspersione del sangue.

29. Dopo questi fatti, mentre gli Egiziani erano abbattuti per la morte dei primogeniti e piangevano ognuno privatamente e tutti in comune le loro sciagure, Mosè guidò l'esodo degli Israeliti dopo averli preavvisati di portare con sé le ricchezze degli Egiziani sotto forma di prestito. E dopo tre giorni di cammino fuori dell'Egitto - narra ancora la storia - il re degli Egiziani si rammaricò che Israele non fosse rimasto in servitù, mise tutti i suoi sudditi in assetto di guerra, e con la cavalleria si gettò all'inseguimento del popolo ebreo. Nello scorgere l'apparato dei cavalli e delle armi, gli Ebrei, inesperti nella guerra e non adusi a tali spettacoli, subito furono sconvolti dalla paura e si sollevarono contro Mosè. A questo punto la storia racconta il fatto più straordinario su Mosè, la cui attività divenne duplice : con la voce e la parola incoraggiava gli Israeliti e li esortava ad avere buona speranza, mentre in cuor suo implorava da Dio soccorso per quegli sventurati e veniva istruito per consiglio divino su come potesse sfuggire al pericolo, perché Dio stesso - come dice la storia - prestava ascolto alla sua voce silenziosa. 30. Per forza divina una nube guidava il popolo, operando non secondo la comune natura: infatti la sua composizione non era di vapori ed esalazioni, in quanto l'aria si addensa per i vapori e l'umidità e si comprime per i venti; ma il prodigio di quella nube - ne è testimone la Scrittura - era qualcosa di più grande ed eccelso della comprensione umana, tanto che essa proteggeva il popolo dallo splendore dei caldi raggi solari, dando ombra a tutto ciò che le stava sotto e inumidendo con sottile rugiada l'aria infuocata; di notte poi diventava fuoco dalla sera all'alba, illuminando con la sua luce gli Israeliti.

31. Mentre Mosè osservava la nube e istruiva il popolo a seguire l'apparizione, giunsero al mar Rosso; e qui, mentre la nube indirizzava alla traversata e l'esercito degli Egiziani aveva accerchiato il popolo alle spalle non lasciando nessuna possibilità di scampo dalla distruzione ad essi che erano presi in mezzo fra i nemici e l'acqua, ecco che Mosè, spinto da forza divina, operò il più incredibile dei prodigi : avvicinatosi alla riva, percosse il mare col bastone e quello, dove era stato colpito, si divise. E come suole accadere al vetro che, se inizia a rompersi da una parte, la rottura continua

in linea retta fino alla parte opposta, così, quando tutto quel mare si divise ad un'estremità per il colpo di bastone, la divisione delle onde giunse fino alla riva opposta. E sceso giù, dove il mare si era diviso, Mosè era in basso col corpo asciutto e illuminato dal sole, e percorse a piedi l'abisso sul fondo asciutto del mare, senza temere quella specie di mura che le onde avevano formato improvvisamente da una parte e dall'altra, poiché l'acqua si era solidificata sui loro fianchi. 32. Ma quando il Faraone con gli Egiziani si precipitò nel mare lungo quella via or ora tracciata nelle onde, di nuovo l'acqua si riunisce all'acqua e, rifluendo il mare su sé stesso secondo l'aspetto primitivo, una sola fu l'immagine e la vista dell'acqua, mentre sulla riva opposta gli Israeliti già si riposavano dalla fatica e dalla tensione del passaggio attraverso il mare. E in quella occasione cantarono un inno di vittoria a Dio, che senza spargimento di sangue aveva innalzato per loro un trofeo, poiché tutto l'esercito degli Egiziani era stato sommerso dalle acque con cavalli, armi e carri.

33. Quindi Mosè procede in avanti e, dopo aver percorso per tre giorni un cammino privo di acqua, si trova in difficoltà non avendo di che saziare la sete dell'esercito: infatti lo stagno, presso cui si erano accampati, era di acqua marina, più amara di quella del mare. Mentre gli Israeliti, stando presso l'acqua, ardevano per la sete d'acqua, Mosè, spinto da un'ispirazione venutagli da Dio, getta nell'acqua un pezzo di legno che aveva trovato lì, e l'acqua improvvisamente diventa potabile grazie a quel legno che col suo potere aveva trasformato la natura dell'acqua da amara in dolce. 34. E poiché la nube si spostava in avanti, anch'essi si spostarono seguendo il movimento della guida, e agivano sempre così, fermandosi nella marcia là dove l'arrestarsi della nube dava il segno del riposo e partendo di nuovo per dove la nube ricominciava a guidare la loro marcia.

Poi, seguendo questa guida, raggiungono un luogo irriguo di acqua potabile, bagnato da acqua abbondante che scaturiva da dodici sorgenti e ombreggiato da un bosco di palme. Le palme erano settanta ed erano sufficienti, pur col loro modesto numero, a provocare grande meraviglia negli spettatori perché eccellevano in grandezza e bellezza. 35. E, rimessasi di nuovo in movimento, la nube che li guidava conduce l'esercito di lì in un altro luogo. Questo era un luogo deserto con sabbia secca e ardente, perché neppure una goccia d'acqua inumidiva la terra; e lì di nuovo la sete cominciò ad affliggere il popolo, ma una roccia che stava su un'altura, percossa da Mosè col bastone, fece scaturire acqua dolce e potabile e più che abbondante per le esigenze di così grande esercito. 36. Qui venne

anche a mancare la provvista di cibi che, uscendo dall'Egitto, gli Ebrei avevano preparato per il viaggio e, mentre il popolo era oppresso dalla fame, avviene il prodigio più incredibile di tutti, poiché il cibo veniva loro non dalla terra secondo la norma, ma scorrendo giù dal cielo come rugiada. Quella rugiada si diffondeva su di loro all'alba e diventava il nutrimento di quanti la raccoglievano. Infatti ciò che cadeva giù non erano gocce d'acqua, com'è usuale che avvenga per la rugiada, ma invece di gocce cadevano giù grumi che avevano l'aspetto del ghiaccio, arrotondati come seme di coriandro, il cui sapore superava la dolcezza del miele.

37. Insieme a questo prodigio se ne poteva osservare anche un altro: infatti, mentre tutti quelli usciti per la raccolta erano diversi - com'è naturale - l'uno dall'altro per età e forza, tuttavia nessuno raccoglieva più o meno dell'altro secondo la differenza di capacità, ma quanto se ne radunava era commisurato alle esigenze di ciascuno, sì che né il più forte riceveva di più, né il più debole aveva meno della giusta misura. E ancora, oltre questo, la storia ci racconta un altro prodigio, cioè che, di quanto ognuno raccoglieva per il giorno, nulla si mettevano da parte per l'indomani, perché se uno per risparmio metteva da parte qualcosa del cibo del giorno per l'indomani, ciò che aveva messo da parte gli era inutile come nutrimento, perché si trasformava in vermi. 38. E alla storia di questo nutrimento si aggiunge anche un altro particolare straordinario: poiché un giorno della settimana per arcana disposizione era onorato col riposo, il giorno prima, pur se il cibo caduto giù era in misura uguale a quella del giorno precedente e uguale era l'impegno dei raccoglitori, tuttavia si trovava che la quantità radunata era in misura doppia del consueto, perché nessuno traesse pretesto dalla necessità di cibo per trasgredire la norma del riposo. E la potenza divina si manifestava ancor meglio per il fatto che, mentre negli altri giorni il cibo avanzato era inutilizzabile, soltanto alla vigilia del sabato (era questo il nome del giorno del riposo) il cibo messo da parte non si guastava, così che non sembrava affatto più vecchio di quello raccolto di fresco.

39. Poi mossero guerra a un popolo straniero: la storia chiama Amaleciti quelli che allora scesero in campo contro di loro. E allora per la prima volta gli Israeliti si armarono per una battaglia regolare, non spingendo tutti in massa al combattimento, ma affrontando la lotta con uomini selezionati per il valore e con quelle che fra loro erano le truppe scelte. In questa occasione ancora una volta Mosè mostrò un nuovo modo di comando: infatti mentre Giosuè, che con Mosè guidava il popolo, mette allora in campo l'esercito contro gli Amaleciti, Mosè, fuori dello schieramento in un posto d'osservazione su un'altura, alza gli occhi al cielo, mentre due familiari gli stavano accanto da ambedue i fianchi. 40. Apprendiamo dalla storia, tra i fatti che accaddero allora, questo prodigio: se Mosè sollevava le braccia al cielo, il popolo a lui soggetto prevaleva contro i nemici ; se invece le abbassava, anche l'esercito cedeva alla pressione degli stranieri. Se ne accorsero quelli che lo assistevano e allora, fattisi sotto da ambedue le parti, gli sorreggevano le mani che per un motivo sconosciuto erano diventate pesanti e difficili a muoversi. E poiché erano troppo deboli per poterlo sostenere in posizione eretta, lo fecero sedere su una pietra e con la loro opera fecero sì che Mosè tenesse le braccia sollevate al cielo. Ciò fatto, gli stranieri furono sconfitti di forza dagli Israeliti.

41. Poiché la nube che guidava la marcia del popolo rimaneva ferma in quel luogo, di necessità neppure il popolo si poteva muovere; perché non c'era chi lo guidasse nel trasferimento. E là per loro senza fatica c'era abbondanza di mezzi per vivere, poiché dall'alto l'aria faceva piovere su di loro altro pane e dal basso la roccia dava acqua. La nube poi mitigava l'aria pesante, in quanto di giorno costituiva riparo dal calore e di notte toglieva l'oscurità, risplendendo come di fuoco. Perciò non pesava loro trattenersi in quel deserto ai piedi del monte, dove era collocato l'accampamento.

42. In questa occasione Mosè fu promotore di una più indicibile iniziazione, poiché proprio la forza divina con prodigi inimmaginabili diresse l'iniziazione di tutto il popolo e dello stesso promotore. L'iniziazione avvenne così: fu ordinato al popolo di tenersi lontano da ogni tipo di contaminazione, quante se ne conoscono del corpo e dell'anima, di purificarsi con alcune abluzioni e di astenersi anche dal rapporto coniugale per un numero prescritto di giorni, così che purificato da ogni disposizione d'animo passionale e corporea, libero da passione, potesse accedere al monte per venire iniziato: il monte si chiamava Sinai. Si permetteva

l'ascesa al monte solo agli esseri razionali e a coloro che si fossero purificati di ogni contaminazione; e si sorvegliava con gran cura che nessun essere irrazionale salisse sul monte. Se per caso ciò avveniva, ogni essere di natura irrazionale, che si faceva vedere sul monte, veniva lapidato dal popolo.

43. Allora la luminosità trasparente dell'aria pura fu annerita dalla tenebra sì che il monte, circondato dall'oscurità, diventò invisibile, mentre un fuoco che risplendeva attraverso l'oscurità rendeva la vista spaventosa agli spettatori, diffondendosi da ogni parte sulla superficie del monte, in modo che tutto ciò che appariva attraverso il cerchio di fuoco era oscurato dal fumo. Mosè guidava il popolo verso la salita, e neppure lui guardava con coraggio la visione, ma era sbigottito nell'anima per la paura e agitato nel corpo per il terrore, sì che il turbamento della sua anima non sfuggì agli Israeliti ed egli ammise di fronte a loro di essere spaventato per quanto appariva e di non riuscire a mantenersi imperturbato nel corpo. 44. Infatti non solo ciò che si vedeva spaventava l'anima attraverso gli occhi, ma il terrore si diffondeva anche attraverso le orecchie, perché un suono dall'alto si riversava lacerante e spaventoso su tutto ciò che stava in basso. Il primo contatto con questo suono era penoso e sgradevole per ogni orecchio, perché si diffondeva a somiglianza del fragore delle altre trombe ma superando ogni confronto di questo tipo per la profondità e la terribilità del suono; avvicinandosi, poi, diventava ancor più spaventoso, perché aggiungeva via via e accresceva il frastuono. Per forza divina questo suono era articolato pur senza organi vocali, in quanto l'aria articolava il discorso; e il discorso non era articolato senza motivo, ma impartiva precetti divini. E il suono progredendo si accresceva e diventava più forte, e il fragore di tromba superava sé stesso, perché i suoni già emessi erano superati dall'intensità di quelli che via via seguivano.

45. Tutto il popolo non era in grado di sostenere ciò che vedeva e udiva. Perciò tutti insieme chiesero a Mosè di trasmetter loro la parola di Dio attraverso di lui, in quanto il popolo non avrebbe rifiutato di credere che era comando divino tutto ciò che egli avrebbe annunciato secondo l'insegnamento che veniva dall'alto. Ridiscendendo allora tutti di corsa verso i piedi del monte, Mosè fu lasciato solo e mostrò un atteggiamento diverso da quello che sarebbe stato naturale. Mentre infatti tutti gli altri affrontano con maggior coraggio il pericolo se vi partecipano in comune, invece lui lasciato solo dai compagni diventò più coraggioso, dimostrando così che il timore, da cui all'inizio era stato pervaso, non era stato un suo

proprio turbamento, ma che lo aveva provato per partecipazione con quelli che erano spaventati.

46. Quando dunque fu solo con sé stesso, sgravato della viltà del popolo come di un peso, affrontò anche l'oscurità ed entrato nell'invisibile non fu più visto dagli spettatori. Penetrato infatti nel santuario della mistagogia divina, là venne a contatto coll'invisibile, diventato egli stesso invisibile, insegnandoci, credo, con la sua azione che chi vuole entrare in contatto con Dio deve liberarsi di tutto ciò ch'è apparenza e, tendendo il suo intelletto verso l'invisibile e l'incomprensibile come verso la cima di un monte, credere che là è la divinità, dove non giunge la comprensione.

47. Là giunto, riceve comandi divini. Era un insegnamento sulla virtù, il cui punto fondamentale è la giusta disposizione verso Dio e l'aver retta concezione della natura divina, cioè che questa eccede ogni facoltà conoscitiva ed ogni esempio, non potendo essere assimilata ad alcuna delle realtà che noi possiamo conoscere. Gli viene infatti ordinato di non guardare, nel riflettere sulla divinità, ad alcuna delle realtà comprensibili e di non assimilare la natura che trascende il tutto ad alcuna delle cose che possono essere oggetto di conoscenza, ma credere che essa esiste e non investigare, in quanto inattuabile, quale, quanta, donde, e come essa è.

48. La parola divina aggiunge anche disposizioni sulla morale, proponendo l'insegnamento con precetti generali e particolari. Infatti precetto generale, che elimina ogni malvagità, è quello che bisogna amare i connazionali, osservato il quale ne discende necessariamente che non bisogna far del male a nessuno del prossimo. Fra i precetti particolari è prescritto il rispetto per i genitori ed è specificato l'elenco delle cattive azioni che sono proibite.

49. Quasi purificato l'intelletto da questi precetti, Mosè è condotto a più perfetta iniziazione per forza divina grazie alla visione completa di una tenda. La tenda era un tempio la cui bellezza era di una varietà difficile a descriversi: vestiboli e colonne e tendaggi, tavola e lampadari e altare dei profumi, altare dei sacrifici e propiziatorio, e all'interno del santuario la parte inaccessibile e impenetrabile. Perché la bellezza e la disposizione di tutto ciò non sfuggisse alla memoria e il prodigio fosse mostrato anche a quelli che stavano sotto il monte, a Mosè viene raccomandato di non affidare il racconto alla sola scrittura, ma di imitare quell'opera immateriale con una costruzione materiale, prendendo i materiali più preziosi e splendidi che si trovano sulla terra.

Fra questi era, in maggior quantità, l'oro che rivestiva all'esterno le

colonne, e insieme con l'oro fu adoperato anche l'argento per adornare la sommità e la base delle colonne, al fine - io credo - che, per il contrasto di colore alle estremità, l'oro che si vedeva nel mezzo risplendesse maggiormente. Ci sono anche punti in cui fu ritenuto utile materiale di bronzo, per fare da coronamento e da base alle parti in argento delle colonne. 50. Cortine e tende e il rivestimento del tempio e la copertura stesa sulle colonne erano lavorati tutti in modo conforme con abile tessitura e ciascuna cosa con la materia che le si addiceva. Per alcune delle stoffe il colore era violetto e porpora e il fiammeggiare del rosso scarlatto e lo splendore del bisso dall'aspetto naturale e privo di artificio; per altre stoffe era stato adoperato lino, per altre ancora crine secondo l'uso delle stoffe. In alcuni punti erano state opportunamente collocate pelli rosse per ornamento dei tendaggi. 51. Tutto questo Mosè fece costruire da alcuni aiutanti dopo esser disceso dal monte, secondo il modello della costruzione che gli era stata mostrata. Ma allora, trovandosi in quel tempio non costruito da mano di uomo, gli viene anche prescritto di quale ornamento doveva risplendere il sacerdote che entrava nel penetrale del tempio, e la parola divina gli prescrisse partitamente il vestito sia interno sia esterno, iniziando non con la parte nascosta dei vestiti ma con quella che appare esteriormente. 52. Le spalline erano variegatae per colori diversi, quelli con i quali erano fatti i tendaggi, ma avendo in più un filo d'oro, con fibbie da ambedue le parti, che tenevano le spalline e incastonavano, in cerchio con l'oro, due smeraldi. La bellezza delle pietre derivava naturalmente dallo splendore, che emanava raggi verdeggianti; dall'arte poi proveniva lo splendore degli intagli, e l'intaglio non riproduceva l'immagine di qualche idolo, ma l'ornamento era costituito dai nomi dei patriarchi intagliati, sei per ciascuna delle pietre. 53. Vi erano appesi piccoli scudi dalla parte anteriore, e catenelle intrecciate fra loro a forma di rete secondo una certa alternanza, che dall'alto scendevano giù dalla fibbia su entrambe le parti dei dischi, al fine - io credo - che la bellezza dell'intreccio risaltasse di più, illuminata dagli oggetti sottostanti. 54. Vi era poi il famoso ornamento fatto d'oro, sospeso sul petto, nel quale c'erano pietre di diverso tipo che uguagliavano il numero dei patriarchi, disposte su quattro file, con tre pietre incastonate in ogni fila, che mostravano incisi su di esse i nomi degli eponimi delle tribù. Il vestito, sotto le spalline, scendeva dal collo all'estremità dei piedi, adornato convenientemente con frange sospese, mentre il bordo inferiore non solo era abbellito da ricami variegati ma anche da ornamenti d'oro che vi erano appesi : sonagli d'oro e melograni disposti alternativamente lungo il bordo inferiore. 55. La benda della testa era tutta violetta e la lamina che scendeva sulla fronte era di oro purissimo, incisa con segni ineffabili. E

ancora : la cintura che stringeva intorno l'abbondanza del vestito, e la finezza degli indumenti intimi, e tutto ciò che simbolicamente è insegnato sulla virtù sacerdotale nella forma del vestito.

56. Dopoché Mosè, circondato da quell'oscurità che rendeva invisibili, ebbe appreso dall'ineffabile insegnamento divino questi e altri simili argomenti, diventato più grande di sé stesso per l'acquisizione di arcani insegnamenti, esce di nuovo dall'oscurità e scende dai connazionali, per farli partecipare dei prodigi che gli erano stati mostrati durante l'apparizione divina, stabilire le leggi e istituire per il popolo il tempio e il sacerdozio secondo il modello indicatogli sul monte. 57. Portava anche in mano le sacre tavole, iniziativa e dono divini, la cui fattura non aveva richiesto alcuna collaborazione d'uomo, ma erano ugualmente opera di Dio sia la materia sia ciò che in essa era inciso. Ciò che era inciso era la legge. Ma prima che il legislatore arrivasse, il popolo impedì l'elargizione del dono, recalcitrando e volgendosi all'idolatria.

58. Poiché infatti Mosè aveva trascorso non poco tempo occupato a conversare con Dio in quella divina mistagogia e aveva partecipato per quaranta giorni e altrettante notti a quella vita fuori dal tempo nelle tenebre, quasi avesse ecceduto i limiti di natura (infatti durante tutto quel tempo il suo corpo non aveva richiesto nutrimento), nel frattempo il popolo, come un bambino ch'è lontano dallo sguardo del precettore, si lascia trascinare da impulsi sfrenati all'insubordinazione e, insorto contro Aronne, costringe il sacerdote a fargli da guida nell'idolatria. 59. E costruito un idolo d'oro (l'idolo era un vitello), esultavano per l'empietà, ma Mosè ormai giunto in mezzo a loro rompe le tavole che portava dategli da Dio, affinché essi, privati del beneficio divino, pagassero la giusta punizione del malfatto. 60. Quindi, purificata l'empietà col sangue del popolo per opera dei Leviti, placata la divinità con l'ira da lui manifestata contro i trasgressori, dopo un soggiorno di quaranta giorni porta nuovamente le tavole, di cui lo scritto era di autorità divina, mentre la materia era stata approntata dalla mano di Mosè. Le porta dopo essere nuovamente uscito per altrettanti giorni dai limiti di natura, vivendo secondo altra norma che non quella usuale per noi, in quanto il suo corpo non ricevette alcunché del nutrimento con cui noi appagiamo le esigenze della nostra natura.

61. Così Mosè drizzò per loro la tenda e dette le leggi, stabilendo il sacerdozio secondo quanto gli era stato insegnato da Dio. E dopo che ebbe provveduto a tutto secondo l'indicazione divina con opera materiale - la

tenda, i vestiboli, tutto ciò che vi era dentro, l'altare per l'incenso, l'altare degli olocausti, lampadari, tendaggi, cortine, il propiziatorio dentro il santuario, l'abbigliamento sacerdotale, il profumo, i diversi sacrifici, le purificazioni, i rendimenti di grazia, i riti che allontanano i mali, quelli che fanno espiare i peccati -, avendo disposto tutto ciò fra loro nel modo dovuto, eccitò contro di sé l'invidia dei familiari, un difetto congeniale alla natura dell'uomo. 62. Infatti sia Aronne, ch'era stato onorato con la dignità del sacerdozio, sia sua sorella Maria, per invidia quanto mai femminile spinta contro l'onore che a lui era stato conferito da Dio, pronunciarono tali calunnie, per le quali la divinità fu mossa alla punizione del peccato. Allora Mosè fu ancor più degno di ammirazione per la sua tolleranza, perché, mentre Dio puniva la stolta invidia della donna, egli antepoendo la natura all'ira placò Dio in favore della sorella. 63. Intanto il popolo si volse di nuovo all'insubordinazione: dette inizio al malfare la smodatezza nei piaceri della gola, perché non si accontentarono di vivere in modo sano e senza fatica col nutrimento che veniva giù dal cielo, ma il desiderio di mangiar carne fece loro preferire ai beni presenti la perpetua servitù presso gli Egiziani. Allora Mosè si rivolse a Dio riguardo alla passione che li aveva colpiti ; e quello insegnò che non ci si deve comportare così, facendo loro ottenere ciò che desideravano: dispose infatti che una gran quantità di uccelli, che volavano radenti alla terra, si precipitasse improvvisamente e in massa sull'accampamento, per cui la facilità della caccia portò a sazietà il desiderio delle carni. 64. Ma l'eccesso di cibo in moltissimi di loro fece degenerare gli umori dei corpi in vomiti rovinosi, e la sazietà terminò per essi in malattia e morte, sì che l'esempio fu salutare per volgere alla temperanza loro stessi e quelli che li osservavano.

65. Poi Mosè inviò alcuni ad esplorare quella terra che, secondo la promessa fatta loro da Dio, essi speravano di poter abitare. E poiché non tutti costoro riferirono il vero, ma alcuni dettero notizie false e cattive, ancora una volta il popolo fu mosso dall'ira contro Mosè. E Dio condannò quelli che non avevano confidato nel suo aiuto a non vedere la terra che era stata loro promessa. 66. Procedendo poi nel deserto, ancora una volta venne loro meno l'acqua, e con essa venne meno il ricordo della potenza divina. Infatti non ebbero fiducia, grazie al precedente miracolo della roccia, che anche ora non avrebbero sentito la mancanza di nulla, ma, allontanatisi dalle più salutari speranze, si volsero contro Dio e Mosè con ingiurie, a tal punto che anche Mosè sembrò cedere all'infedeltà del popolo ; tranne che poi ancora una volta realizzò per loro il miracolo, avendo trasformato quella dura pietra in acqua. 67. Quindi di nuovo il volgare piacere della

gola suscitò in loro il desiderio di cibi raffinati e, pur non mancando di nulla di quanto è necessario alla vita, sognavano l'abbondanza degli Egiziani, ma i giovani insubordinati vengono corretti con più drastica punizione, perché i serpenti li assalirono e mordendoli li avvelenavano mortalmente. 68. Poiché cadevano uno dopo l'altro, a causa dei serpenti, per suggerimento divino il legislatore fece fondere del bronzo in forma di serpente e lo fece innalzare su un'altura, così da essere visibile a tutto l'accampamento. In tal modo arrestò nel popolo il danno apportato da quegli animali e mise fine allo sterminio. Infatti, chi guardava verso l'immagine bronzea del serpente, non temeva più il morso del vero serpente, perché per un misterioso effetto contrario lo sguardo annullava l'efficacia del veleno.

69. Poiché alcuni del popolo si sollevarono nuovamente contro di lui per ottenere il comando e altri tentavano con violenza di trasferire a sé il sacerdozio, egli ancora una volta supplicò Dio in favore dei peccatori, ma la giustizia della punizione divina fu più forte dell'affetto di Mosè per i suoi connazionali. Infatti, per volere divino, la terra si aprì in una voragine e poi nuovamente si richiuse in sé stessa, inghiottendo in massa tutti coloro che si erano opposti all'autorità di Mosè. Quelli poi che smaniavano per il sacerdozio, bruciati dal fuoco in numero di circa duecentocinquanta, con la loro sciagura insegnarono al popolo ad essere assennato. 70. E perché gli uomini si convincessero ancora di più che la grazia del sacerdozio è concessa da Dio a chi ne è degno, Mosè fece portare i bastoni delle persone eminenti di ogni tribù, dopo che ognuno nel darlo lo aveva segnato con le sue lettere, e fra questi c'era anche il bastone di Aronne, il sacerdote. Avendoli fatti esporre davanti al santuario, per loro mezzo manifestò al popolo la decisione di Dio riguardo al sacerdozio: infatti, fra tutti, solo il bastone di Aronne germogliò e fece nascere e maturare un frutto dal legno (il frutto era una mandorla). 71. Questo prodigio sembrò grandissimo anche agli increduli, come mai ciò ch'era secco, senza corteccia e senza radici, diventato fertile tutt'insieme, avesse fruttificato come una delle piante con radici, in quanto per quel legno la potenza divina teneva il posto della terra, della corteccia, dell'umidità, della radice e del tempo.

72. Dopo questi avvenimenti, guidando l'esercito fra gente straniera, proibisce al popolo di passare attraverso i loro campi e le vigne, e gli fa tenere la via regia, senza deviare né a destra né a sinistra. Ma poiché i nemici non se ne stavano quieti neppure a queste condizioni, superati in battaglia gli stranieri, diventa padrone del passaggio. 73. Allora Balaac, che

comandava il popolo più importante (si chiamavano Madianiti), colpito dalla sorte di coloro ch'erano caduti in potere degli Israeliti, e temendo di subire lo stesso destino da parte di quelli, si procura come aiuto non forza di armi e di uomini, bensì un'inconsueta arte magica ad opera di un certo Balaam, che aveva fama di esserne capace e che, quanti erano ricorsi a lui, credevano in possesso di un certo potere in tali attività. La sua arte era l'esame del volo degli uccelli, e con l'ausilio di alcuni demoni era abile a suscitare mali contro gli uomini servendosi di un potere piuttosto insolito. Mentre costui seguiva quelli che lo conducevano dal re del popolo, apprende dalla voce dell'asino che il viaggio non gli sarebbe stato favorevole. 74. Poi, avendo saputo da un'apparizione ciò che doveva fare, trovò che la cattiva magia era troppo debole per cagionare danno a coloro che erano aiutati da Dio. Invasato dall'ispirazione divina invece che dalla forza dei demoni, pronunciò parole tali che furono manifesta profezia dei felici esiti che sarebbero seguiti. Così, poiché la forza, che gli impedì di operare malvagiamente con la sua arte, gli fece prendere coscienza della potenza divina, abbandonata l'arte magica profetava per volontà divina.

75. Dopo questi fatti, gli stranieri vengono sconfitti, ma il popolo che aveva vinto il nemico in battaglia fu successivamente sconfitto dalla passione dell'incontinenza a causa delle prigioniere, finché, avendo Finees trafitto con un sol colpo coloro ch'erano vergognosamente congiunti, ebbe termine l'ira di Dio verso quanti si erano fatti trascinare dalla passione ad unioni illegittime. Allora il legislatore salì su un alto monte e di lontano osservò la terra che, per promessa divina fatta ai padri, era stata preparata per Israele. Quindi si allontanò dalla vita degli uomini, non avendo lasciato in terra segno e ricordo della sua dipartita con una tomba. 76. Il tempo non arrecò danno alla sua bellezza, né offuscò la lucentezza degli occhi, né diminuì la grazia brillante del volto, ma rimase sempre uguale a sé stesso e così, pur nella mobilità della natura, conservò l'immutabilità nella bellezza.

77. Ti ho esposto sommariamente questi fatti che abbiamo appreso dalla storia di tale uomo intesa in senso letterale, anche se talvolta c'è stato motivo di allargare necessariamente il discorso. È tempo ora di applicare i fatti della vita, che abbiamo ricordato, allo scopo prefisso al nostro discorso, così che da quanto abbiamo detto ci venga un utile contributo per la vita secondo virtù. Diamo perciò inizio alla spiegazione di questo argomento.

LIBRO SECONDO

Interpretazione spirituale della storia di Mosè

1. Quando la legge del tiranno comanda di uccidere tutti i maschi, in quel tempo nasce Mosè. Ma allora come potremo imitare con libera scelta la nascita casuale dell'uomo? Infatti non dipende assolutamente da noi, dirà qualcuno, imitare con la propria nascita questo illustre parto. Invece non è affatto difficile cominciare l'imitazione da ciò che sembra offrire maggiore difficoltà. 2. Chi infatti non sa che tutto quanto soggiace al mutamento non resta mai tale qual è, ma continuamente diventa altro da altro, operando sempre il mutamento in meglio o in peggio? Ragioniamo allora su questa base. La propensione alla materialità e alla passione, alla quale la natura umana è trascinata a precipizio, è simboleggiata dalla parte femminile della vita, che al tiranno era gradito sopravvivesse. Invece la durezza e la severità della virtù sono indicate dal nato maschio, ch'è ostile al tiranno e che costui sospetta volersi ribellare al suo potere. 3. Di necessità dunque ciò che muta continuamente è come se fosse sempre generato, perché nella natura mutevole nulla si può vedere che resti sempre uguale a sé stesso. D'altra parte, nascere in tal modo non dipende da un impulso esterno, a somiglianza degli esseri che vengono generati carnalmente, come capita. Ma questo parto si ha per libera scelta, e in qualche modo noi siamo padri di noi stessi, generandoci tali quali vogliamo, e dandoci liberamente la forma che vogliamo, maschio o femmina, in considerazione della virtù o del vizio. 4. È perciò possibile per noi venire alla luce con nascita più nobile, anche se il tiranno è del tutto ostile e ne prova dolore, e da parte dei genitori di sì bel parto (potrebbero essere i buoni pensieri questi che diventano padri della virtù) guardarlo con piacere e conservarlo in vita, sebbene ciò contrasti con l'intenzione del tiranno. 5. Se allora uno, muovendo dalla lettera del testo, ne voglia spiegare nel modo più essenziale il significato nascosto, il senso del discorso è questo: l'inizio del vivere secondo virtù è nascere per il dolore dell'avversario, con nascita tale, dico, che la libertà faccia da levatrice al parto. Infatti uno non può arrecare dolore all'avversario se non mostra già in sé segni tali che possano

diventare prove della sua vittoria contro di quello.

6. Solo da questa libera scelta dipende generare questo figlio valente e virtuoso, allevarlo con nutrimento adatto e provvedere che si salvi dall'acqua senza danno. Infatti quelli che fan dono dei loro figli al tiranno, li affidano nudi alla corrente e senza aver preso alcuna precauzione. Per corrente intendo la vita sconvolta dai flutti delle contrastanti passioni, che sommergono e soffocano ciò che si trova in balia della corrente. 7. Invece i saggi e previdenti pensieri, cioè i genitori del figlio valente, quando il loro buon rampollo è trascinato dagli inevitabili casi della vita verso le onde di questo mondo, si assicurano che non venga sommerso nella corrente affidandolo ad una cassetta. Per cassetta, costruita mettendo insieme assi diverse, s'intenda l'educazione che deriva dalla connessione di diversi insegnamenti. 8. Essa sosterrà ciò che trasporta al di sopra dei flutti della vita, sì che, se essa c'è, il bambino non andrà vagando per molto tempo nel mare trascinato dai flutti tempestosi ma, arrivato alla terraferma, cioè fuori delle tempeste della vita, sarà spinto spontaneamente in luogo sicuro dal movimento delle acque. 9. Questo lo apprendiamo anche dall'esperienza: perché, quanti non si lasciano sommergere dagli umani inganni, la stessa instabilità e il movimento in avanti e in dietro dei loro affari li respingono lontano da sé, quasi considerando come peso inutile coloro che diventano molesti a causa della virtù. Chi si trova fuori da questa situazione imiti Mosè e non risparmi le lacrime, anche se è al sicuro nella cassa: infatti, le lacrime sono sicura protezione di quanti si salvano per la virtù.

10. Se poi la figlia del re, ch'è sterile e senza prole (credo che la possiamo ben identificare con la filosofia profana), facendo passare il bambino per suo, fa in modo d'essere chiamata sua madre, la ragione consente di non respingere la familiarità della pretesa madre, finché uno considera l'imperfezione della propria età. Ma chi è già in cammino verso l'alto, come abbiamo appreso di Mosè, riterrà motivo di vergogna essere chiamato figlio di una donna sterile per natura. 11. Quant'è vero infatti che l'educazione profana è sempre incinta, ma non partorisce mai! Quale frutto infatti delle sue lunghe doglie può mostrare la filosofia, o quale frutto degno di tale e tanto travaglio? Ché forse non abortiscono tutti, vuoti e imperfetti, prima di giungere alla luce della conoscenza di Dio, essi che pur potrebbero diventare uomini, se non rimanessero completamente avvviluppati nel grembo della sterile sapienza?

12. Perciò uno viva pure con la regina degli Egiziani fin tanto che non

sembri privo dei ragguardevoli beni che stanno presso costoro, ma poi corra alla madre secondo natura, dalla quale non è rimasto staccato neppure quando era allevato presso la regina, allattato, come dice la storia, dal latte materno. Mi sembra che questo episodio c'insegna che, anche se entriamo in familiarità con la scienza profana durante il tempo dell'educazione, non dobbiamo però staccarci dal latte della Chiesa che ci alimenta. Per latte intendo i precetti e le pratiche della Chiesa, dai quali l'anima è nutrita e maturata, prendendo di qui impulso per l'ascesa. 13. Ma è vero il concetto che si troverà fra due nemici chi guardi insieme alle dottrine straniere e a quelle patrie: infatti la religione straniera si oppone a quella ebraica, dimostrando col ragionamento di apparire più forte di essa. E tale è apparsa a molti un po' troppo leggeri, che hanno abbandonato la fede patria per passare al nemico, e così hanno tradito l'insegnamento dei padri. Chi però è forte e valoroso, secondo l'esempio di Mosè, dimostrerà col suo colpo di lancia ch'è anima morta la dottrina che si erge contro la parola della retta fede.

14. Secondo un'altra interpretazione, uno può trovare in noi stessi questa battaglia. Infatti l'uomo si trova, come premio della contesa, in mezzo a contendenti che accampano pretese uno contro l'altro, e fa vincitore dell'avversario quello dei contendenti al quale si accosta. Mi riferisco all'idolatria e alla vera religione, all'intemperanza e all'assennatezza, alla giustizia e all'ingiustizia, alla superbia e all'umiltà, e a tutte le pensabili contrapposizioni per le quali l'egiziano combatte faccia a faccia contro l'ebreo. 15. Col suo esempio Mosè c'insegna a schierarci a fianco della virtù, come ad uno della nostra stirpe, e ad uccidere l'avversario che assaliva la virtù. In effetti la vittoria della vera religione è rovina e morte dell'idolatria. Allo stesso modo, con la giustizia si uccide l'ingiustizia, e con l'umiltà l'orgoglio. 16. Ma anche la rissa fra i due connazionali insorge dentro di noi. Infatti non ci sarebbe spazio per l'affermarsi delle malvage eresie se idee erronee non si opponessero a quelle veritiere, muovendo loro guerra. E se allora noi siamo troppo deboli per poter dare la vittoria a ciò ch'è giusto, poiché il male prevale con i suoi assalti e respinge il primato della verità, bisogna fuggir di qui il più celermente possibile, imitando l'esempio della storia, per apprendere misteri più grandi e profondi. 17. E se bisogna di nuovo vivere insieme con lo straniero, cioè se la necessità ci costringe a frequentare la sapienza profana, facciamo anche questo, dopo aver disperso i cattivi pastori che usavano non giustamente dei pozzi, cioè dopo aver confutato i maestri di malvagità che fanno cattivo uso della cultura. 18. Così vivremo solitari,

non più mescolandoci e facendo da pacieri tra quelli che lottano fra loro, ma vivremo con quelli che pascolano presso di noi, che hanno gli stessi sentimenti e gli stessi pensieri, sottomettendo tutti gli impulsi della nostra anima, come pecore, alla superiore volontà della ragione.

19. Mentre così sorvegliamo le greggi vivendo in pace e senza contrasti, ci illuminerà la verità abbagliando coi suoi splendori gli occhi della nostra anima. Dio infatti è la verità che allora si manifestò a Mosè grazie a quella indicibile, soprannaturale illuminazione. 20. Se poi è da un cespuglio spinoso che s'accende la luce che illumina l'anima del profeta, neppure questo particolare è inutile per la nostra ricerca. Se infatti Dio è verità, la verità è luce e questi eccelsi e divini appellativi il Vangelo attesta per il Dio che si è rivelato a noi nella carne ; ne consegue che questo cammino verso la virtù ci conduce alla conoscenza di quella luce, che si abbassa fino alla natura umana, non illuminata da uno dei luminari che si trovano fra gli astri, perché non si creda che quella luce derivi da materia lì presente, ma superando i luminari del cielo con i raggi provenienti da un cespuglio terreno. 21. Da ciò apprendiamo anche il mistero che riguarda la vergine, perché la luce della divinità, che da lei risplendette alla vita umana grazie al suo parto, ha custodito incorrotto il cespuglio ardente, in quanto il fiore della verginità non si è appassito per il parto. 22. Da questa luce apprendiamo che cosa dobbiamo fare per essere all'interno dei raggi della verità, e che non è possibile correre con i piedi calzati verso quell'altezza dove si contempla la luce della verità. Infatti i piedi dell'anima debbono essere liberati dal rivestimento di pelli morte e terrene, che hanno avviluppato all'inizio la sua natura, quando per la trasgressione del comando divino fummo denudati. Se riusciremo a far questo, conseguiremo la conoscenza della verità, che ci si rivelerà da sé. Infatti la conoscenza dell'essere è purificazione dalle opinioni relative al non essere. 23. E secondo me questa è la definizione della verità: non sbagliare nella comprensione dell'essere. Infatti l'errore è immaginazione, relativa al non essere, che si forma nel nostro intelletto, quasi che abbia reale esistenza ciò che non esiste. La verità invece è sicura comprensione di ciò che realmente è. Così uno, solo dopo aver trascorso in piena tranquillità molto tempo immerso in profonde meditazioni, comprenderà con difficoltà che cosa sia realmente ciò che è, ossia ciò che possiede l'essere per propria natura, e che cosa il non essere, ossia ciò che esiste solo in apparenza, ma di per sé ha natura priva di realtà.

24. Mi sembra che allora il grande Mosè, istruito dall'apparizione

divina, abbia appreso che nessuna delle altre cose, che si colgono con la percezione e si conoscono con l'intelletto, esiste realmente, tranne l'eccelsa causa dell'universo, da cui l'universo dipende. 25. Se infatti il pensiero considera anche qualche altra cosa fra gli esseri, il ragionamento però in nessuno degli esseri ravvisa l'autosufficienza, per cui gli sia possibile esistere senza partecipare all'essere. Essere sempre uguale a sé stesso, senza aumento né diminuzione, non essere soggetto ad alcuna trasformazione in meglio o in peggio (infatti è estraneo al peggio e non ammette qualcosa che sia meglio), non aver assolutamente bisogno di altro, essere il solo desiderabile e partecipato da ognuno e non diminuito dalla partecipazione di questi: ecco che cos'è veramente ciò che realmente è, e la comprensione di questo è conoscenza della verità.

26. Come allora Mosè s'immerse in questa realtà, così fa ora chiunque, secondo quell'esempio, si spoglia dell'involucro terreno e osserva la luce che viene dal roveto, cioè il raggio che risplende a noi attraverso questa carne irta di spine e che è, come dice il Vangelo, luce vera e verità; e allora costui diventa tale da bastare anche per la salvezza degli altri, da distruggere la tirannia che domina malvagiamente, da rivendicare a libertà gli oppressi dalla dura servitù. L'alterazione della destra e la trasformazione del bastone in serpente aprono la serie dei prodigi. 27. Mi sembra infatti che questi prodigi indichino copertamente il mistero per cui attraverso la carne del Signore si è manifestata agli uomini la divinità, grazie alla quale la tirannia è stata distrutta e quanti da essa erano oppressi sono stati condotti a libertà. 28. Mi spingono a questa interpretazione testimonianze profetiche ed evangeliche. Dice infatti il profeta: «Questo è il mutamento della destra dell'Altissimo», in quanto la natura divina, considerata immutabile, si è mutata secondo la nostra forma e il nostro aspetto per condiscendenza alla debolezza della natura umana. 29. Allora infatti la mano del legislatore, messa nel seno, si alterò assumendo un colore contro natura e, posta di nuovo nel seno, tornò alla bellezza che le era propria e secondo natura. E il Dio unigenito, che è nel seno del Padre, questi è la destra dell'Altissimo. 30. Quando apparve a noi, uscendo dal seno, si mutò conforme al nostro aspetto; ma quando, dopo aver posto riparo alla nostra debolezza, di nuovo riportò la mano, che si trovava fra noi e aveva assunto colore come il nostro, nel suo seno (seno della destra è il Padre), allora non mutò l'impassibilità della sua natura in passibilità, ma trasformò ciò ch'era mutevole e soggetto a passione in impassibilità, grazie alla comunione con ciò ch'è immutabile.

31. Non turbi poi l'amico di Cristo la trasformazione del bastone in serpente, poiché possiamo adattare il senso del mistero a questo animale che sembra discordarvi. Infatti proprio la verità con la parola del Vangelo non rifiuta questa immagine, là dove dice : «Come infatti Mosè ha innalzato il serpente nel deserto, così dev'essere innalzato il Figlio dell'uomo». 32. Il senso è chiaro. Se infatti serpente fu chiamato dalla sacra Scrittura il padre del peccato e ciò che nasce dal serpente è senza dubbio serpente, ne consegue che il peccato ha lo stesso nome di colui che lo ha generato. Ma la parola dell'Apostolo attesta che il Signore è diventato peccato per noi, avendo rivestito la nostra natura peccatrice. A ragione dunque il simbolo nascosto si adatta al Signore. 33. Se infatti il serpente è il peccato e il Signore è diventato peccato, dovrebbe essere chiaro a tutti ciò che questo rapporto mette in evidenza : infatti il Signore, diventando peccato, è diventato serpente, che non è altro che peccato; ma diventa serpente per noi, per divorare e distruggere i serpenti degli Egiziani, quelli prodotti dai maghi. 34. Ciò fatto, si trasforma di nuovo in bastone, grazie al quale sono puniti i peccatori, ma trovano ristoro quanti compiono il ripido e difficile viaggio della virtù, sostenendosi con le buone speranze al bastone della fede : infatti la fede è sostanza delle cose sperate.

35. Chi ha contemplato questi misteri diventa un dio di fronte a coloro che si oppongono alla verità, che guardano come attoniti a questa illusione materiale e inconsistente, che disprezzano sentir parlare dell'essere, come fosse cosa vana. Dice infatti il Faraone : « Chi è costui perché io dia ascolto alla sua voce? Non conosco il Signore». È considerato degno di riguardo soltanto quanto è materiale e carnale, di tutto ciò che cade sotto i sensi irrazionali. 36. Se dunque uno è tanto irrobustito dallo splendore della luce ed ha ricevuto tanta forza e autorità contro gli avversari, allora come atleta, ben allenato nella lotta sotto la direzione del maestro, con coraggio e fiducia affronti ormai la lotta contro i nemici avendo in mano quel bastone, cioè la dottrina della fede, con cui vincerà i serpenti egiziani.

37. Lo seguirà la moglie straniera. C'è infatti anche nella cultura profana una parte con la quale non dobbiamo rifiutare di unirci al fine di generare la virtù. Infatti la filosofia morale e della natura potrebbe diventare moglie, amica, consorte per una vita superiore, solo che i suoi parti nulla arrechino di contaminazione straniera. 38. Se questa contaminazione infatti non è circonscisa e levata via, così da eliminare tutto ciò ch'è dannoso e impuro, si fa incontro l'angelo e ci incute terrore di morte, che la moglie placa mostrando che suo figlio è puro, perché gli è stato tolto il segno da cui si riconosce lo straniero. 39. Io credo che, a chi è iniziato all'interpretazione dei fatti storici, siano chiare da quanto abbiamo detto coerenza e consequenzialità del progresso secondo virtù, che il discorso dimostra seguendo fedelmente la connessione del simbolismo nascosto nei fatti storici. C'è qualcosa infatti di carnale e incirconciso negli insegnamenti prodotti dalla filosofia, tolto il quale il resto è di pura razza israelitica. 40. Per esempio, anche la filosofia profana afferma che l'anima è immortale, e questo è un figlio buono; ma farla passare da un corpo all'altro e trasformarla da natura razionale in irrazionale, questa è incirconcisione, carnale e straniera. E si possono addurre molti esempi di tal genere. La filosofia profana afferma che c'è Dio, ma lo crede anche materiale; ammette ch'è creatore, ma bisognoso della materia per poter creare; concede ch'è buono e potente, ma lo fa cedere in molti casi alla necessità del fato. 41. E riguardo ai singoli problemi uno potrebbe spiegare come presso la filosofia profana sane dottrine siano contaminate con aggiunte fuori luogo, rimosse le quali l'angelo di Dio si placa con noi, quasi esultando del figlio genuino di queste dottrine. 42. Ma bisogna tornare al seguito del discorso, perché anche a noi, che ci facciamo dappresso agli Egiziani, venga incontro l'aiuto del fratello. Ricordiamo

infatti che all'inizio della vita secondo virtù Mosè fa un incontro ostile e rissoso, prima perché un egiziano opprimeva un ebreo e poi perché un ebreo litigava con un connazionale. 43. Invece chi si è molto innalzato nel perfezionamento dell'anima, grazie alla lunga applicazione e all'illuminazione divina avuta sulla vetta, fa un incontro amichevole e pacifico, perché il fratello è spinto da Dio ad andargli incontro. Se infatti passiamo all'interpretazione allegorica del fatto storico, nulla di esso troveremo inutile al nostro scopo. 44. In effetti, a chi avanza nella virtù si unisce anche un aiuto dato da Dio alla nostra natura, aiuto anteriore per origine rispetto a noi, ma che si mostra e si fa conoscere solo quando, familiarizzatici a sufficienza con la vita superiore per concentrazione e applicazione, ci accingiamo ad affrontare lotte più impegnative. 45. Ma per non cercar di spiegare gli enigmi con gli enigmi, ti esporrò in modo più aperto il senso di questo passo. Una tradizione degna di fede che ci viene dai padri dice che, quando la nostra natura incorse nel peccato, Dio non lasciò la nostra caduta priva dell'aiuto della sua provvidenza, ma collocò in aiuto alla vita di ciascuno uno degli angeli che avevano sortito natura incorporea. Al contrario il distruttore della nostra natura si oppose in modo analogo, danneggiando la vita dell'uomo grazie ad un demonio perverso e che opera il male. 46. L'uomo, posto in mezzo ai due, fa prevalere col suo consenso l'intenzione di uno di questi due che lo seguono costantemente contro quella dell'altro, mentre il compagno buono gli mostra col ragionamento i beni della virtù, che le persone rette contemplano nella speranza, e l'altro invece gli mostra i piaceri materiali, dove non c'è alcuna speranza di bene, e anzi il piacere immediato, cui si partecipa e che si vede, rende schiavi i sensi delle persone stolte. 47. Se allora l'uomo si allontana dai piaceri che ci allettano al male volgendosi razionalmente al meglio, se volge per così dire le spalle al vizio e colloca di faccia la propria anima, quasi come uno specchio, rivolta alla speranza del bene, così da imprimere nella purezza della propria anima le immagini e i riflessi della virtù che gli viene mostrata da Dio, allora gli si fa incontro e lo soccorre l'aiuto del fratello. Infatti in certo modo si può considerare fratello dell'anima dell'uomo, in senso razionale e spirituale, l'angelo che, come s'è detto, appare allora e ci assiste mentre ci avviciniamo al Faraone.

48. Nessuno comunque pensi che l'esposizione dei fatti storici corrisponda perfettamente all'ordine di questa interpretazione spirituale del concetto, sì che, trovando che qualcuno dei fatti esposti resta fuori da questa interpretazione, per tal motivo la rifiuti totalmente. Tenga invece sempre presente la finalità del nostro discorso, guardando alla quale noi

esponiamo questi concetti, dopo aver subito anticipato nella prefazione che le vite degli uomini illustri sono poste come esempio di virtù per i posteri. 49. Poiché dunque non è possibile per quanti vogliono emulare le loro imprese passare per la stessa selva di avvenimenti - come infatti si potrebbe trovare di nuovo il popolo che cresce per il trasferimento in Egitto, e di nuovo il tiranno che l'opprime e che è ostile ai figli maschi, mentre permette che aumenti grandemente il genere più debole e mite, e così tutti gli altri avvenimenti quanti ne contiene la storia? -, poiché dunque si è visto in base ai fatti stessi che è impossibile imitare le meravigliose imprese di quegli uomini beati, bisogna trasferire dall'ordine materiale all'insegnamento morale solo gli episodi che lo consentano, dai quali può venire a quanti perseguono la virtù un aiuto per questo genere di vita. 50. Ma se per forza di cose qualcuno dei fatti storici viene a cadere al di fuori dell'ordine e della coerenza dell'interpretazione spirituale, lo ometteremo in quanto inutile e irrilevante al nostro scopo, e così ci sarà possibile non interrompere negli altri l'esposizione che riguarda la virtù.

51. Espongo questi principi riferendomi all'interpretazione di Aronne, per prevenire un'obiezione su un episodio che segue. Infatti uno potrebbe dire che non gli fa difficoltà che l'angelo sia consanguineo dell'anima a livello incorporeo e spirituale, che la sua origine sia anteriore alla nostra creazione, che assista quanti scendono in lotta con gli avversari. Non

gli sta bene però che come simbolo di questo sia interpretato Aronne, che guidò gl'israeliti all'idolatria. 52. A costui risponderemo, anticipando l'ordine del racconto, come abbiamo già detto: che ciò che è fuori della nostra finalità non deve turbare la coerenza degli altri fatti, e anche se un solo e stesso nome indica il fratello e l'angelo, a ognuno di tali nomi si adattano significati fra loro contrastanti. 53. Infatti si parla di angelo non solo di Dio ma anche di Satana, e chiamiamo fratello non solo quello buono ma anche quello cattivo. La Scrittura infatti dice così di quelli buoni: «I fratelli ti possono essere utili nelle difficoltà»; e di quelli cattivi: «Ogni fratello tenderà insidie al calcagno».

54. Dopo aver esposto questi principi in margine all'ordine del discorso, e rimandando a suo luogo un esame più profondo di questo punto, occupiamoci ora dell'argomento che abbiamo fra le mani. Mosè, irrobustito dalla luce che gli era apparsa e ottenuto questo fratello come alleato e assistente, con coraggio parla al popolo della libertà, gli rammenta la nobiltà avita e gli dà consiglio su come liberarsi dalla tribolazione

dell'argilla e dei mattoni. 55. Ma che cosa c'insegna la storia con questi particolari? Che non si deve presentare a parlare in pubblico chi non ha preparato con adeguata educazione la sua parola a parlare in mezzo alla gente. Non vedi infatti che Mosè, quando era ancora giovane prima di crescere in capacità fino a questo punto, fu ritenuto paciere non attendibile per i due che litigavano? E invece ora parla a tante migliaia di persone insieme, quasi che la storia questo solo ti dica con chiarezza: di non arrischiarti ad insegnare e a consigliare gli ascoltatori se non ne hai acquistato capacità con la più intensa applicazione. 56. Ma dopo che Mosè ebbe pronunciato più utili discorsi, mostrato la libertà ed incoraggiato gli ascoltatori a desiderarla, il nemico s'inasprisce e accresce la sofferenza a quelli che prestavano ascolto alla parola. Neppure questo particolare esula dal nostro scopo.

Molti, infatti, che accolgono l'appello alla liberazione dalla tirannia e aderiscono al messaggio, anche ora sono travagliati dall'avversario con l'assalto delle tentazioni. 57. Di essi molti si mostrano più saldi e capaci nella fede, ben temprati all'assalto di quelli che li affliggono; invece alcuni dei più deboli cedono a questi assalti, di fronte ai quali affermano che giova loro di più restare sordi al messaggio di libertà che essere soggetti a tali difficoltà per questo motivo. 58. Ciò accadde anche allora per la pusillanimità degli Israeliti, che posero sotto accusa quelli che li invitavano a liberarsi dalla servitù. Ma non per questo la loro parola cesserà di trarre al bene, anche se chi è ancora puerile, inesperto, immaturo di mente, per inesperienza si spaventa delle tentazioni. 59. Infatti il demonio, nocivo e rovinoso, si adopera contro gli uomini, perché chi è soggetto non guardi al cielo ma resti chino verso terra e faccia mattoni col fango. Infatti a tutti è chiaro che quanto appartiene al godimento materiale deriva tutto dalla terra e dall'acqua, sia che ci s'interessi al ventre e alla gola, sia anche che si miri alla ricchezza. 60. La mescolanza di questi elementi diventa ed è chiamata fango; e quanti se ne riempiono, aspirando ai piaceri terreni, non conservano mai pieno il vasto spazio che in loro accoglie i piaceri, ma questo, pur riempito continuamente, di nuovo si vuota per accogliere ciò che di nuovo affluisce dentro. Come infatti il mattonaio getta sempre altro fango nella forma che continuamente si vuota, tale mi sembra chi guarda alla facoltà concupiscibile dell'anima, e il simbolo si spiega facilmente. 61. Infatti chi colma il suo desiderio con ciò cui aspira, se poi il desiderio tende a un altro oggetto, egli si trova di nuovo vuoto rispetto ad esso; e questo processo non cessa mai di operare in noi, finché non ci si sottragga alla vita materiale. 62. Quanto poi alla canna e alla paglia che ne deriva, e che chi è

soggetto agli ordini del tiranno è costretto a mescolare ai mattoni, li interpretiamo sulla base del Vangelo divino e della profonda parola dell'Apostolo, poiché l'uno e l'altro ugualmente interpretano canna e paglia come materia per il fuoco.

63. Quando dunque uno che si distingue per virtù vuole trarre a vita saggia e libera quelli che sono asserviti all'errore, chi trama con svariate frodi contro le nostre anime, come dice l'Apostolo, sa contrapporre alla legge divina i raggiri dell'inganno. Dico questo considerando i serpenti degli Egiziani, cioè le svariate malizie dell'inganno che furono annientate dal bastone di Mosè, su cui abbiamo osservato già a sufficienza quanto conviene. 64. Perciò chi possiede questo bastone invincibile della virtù, che distrugge quelli falsificati, procede in buon ordine per la strada che porta a maggiori prodigi. Ma egli compie prodigi non per sbalordire quanti vi assistono, ma mirando all'utilità di quanti vengono salvati: infatti con i prodigi della virtù toglie di mezzo ciò ch'è nemico e aiuta ciò ch'è della sua stessa stirpe. 65. Apprendiamo perciò prima il fine più generale dei singoli prodigi, guardando al significato spirituale, e così ci sarà poi possibile adattare il concetto anche ai prodigi considerati uno per uno. Infatti l'insegnamento della verità ha esiti diversi secondo le disposizioni di coloro che accolgono la parola divina. Mentre infatti essa dimostra a tutti ugualmente ciò ch'è bene e ciò ch'è male, uno ben disposto verso la dimostrazione è illuminato nella mente, mentre un altro, che è disposto in senso contrario e non accetta di guardare con l'anima verso il raggio di verità, resta nelle tenebre dell'errore. Se il ragionamento di carattere generale da noi fatto su questo argomento non è sbagliato, non sarà certo in modo diverso per i prodigi considerati uno per uno, perché l'analisi dei singoli dettagli è compresa nella dimostrazione globale.

66. Perciò non dobbiamo meravigliarci che l'ebreo sia rimasto indenne dai mali che colpivano gli Egiziani, pur vivendo in mezzo agli stranieri, in quanto è possibile vedere che tuttora avviene lo stesso. Poiché infatti nelle grandi città i cittadini si dividono seguendo dottrine diverse, per alcuni l'acqua che scaturisce dalla sorgente della fede è potabile e trasparente, ed essi l'attingono mercé l'insegnamento divino; invece per altri, che si comportano come gli Egiziani a causa di idee sbagliate, l'acqua diventa sangue corrotto. 67. E spesso l'artificio della frode cerca di far diventare sangue anche la bevanda degli Ebrei con la contaminazione dell'errore, cerca cioè di dimostrare anche a noi che la nostra dottrina non è tale qual è: ma non può riuscire a rendere inutilizzabile tutta l'acqua, anche se con la

frode ne arrossa l'aspetto superficiale. Infatti l'ebreo beve l'acqua vera, sebbene calunniata dagli avversari in modo che può riuscire persuasivo, senza prestare attenzione all'apparenza ingannatrice. 68. Ciò vale anche per il genere delle rane, schifoso e rumoroso, dal modo di vita anfibio, dall'andatura strisciante, non solo sgradevole a vedersi ma anche dalla pelle puzzolente, che si insinua nelle case, nei letti, nei magazzini degli Egiziani, mentre non attacca il modo di vita degli Ebrei. 69. In verità sono infatti come il genere delle rane i rovinosi frutti della malvagità, che nascono dal cuore sordido degli uomini come da un pantano. Queste rane abitano le case di quanti hanno scelto di vivere come gli Egiziani. Si fan vedere anche sulle tavole, non risparmiano i letti e si insinuano nei depositi dove si conservano gli oggetti preziosi. 70. Osserva dunque la vita sordida e dissoluta, generata dal vero fango e dalla vera melma, che per conformarsi a un modo irrazionale di vivere non resta stabile in nessuna delle due nature, in quanto è umana per natura ma diventa bestiale per la passione, e per questo rivela quel modo di vita anfibio e ambiguo: e troverai in essa i segni di questa malattia non solo sul letto, ma anche sulla tavola e nei magazzini e in tutto il resto della casa. 71. Chi infatti vive in tal modo rivela in tutto la dissolutezza, così che ognuno può riconoscere facilmente il modo di vivere del dissoluto e del puro anche dall'arredamento della casa. Infatti nella casa del primo si vedono negli intonaci dei muri immagini fatte con arte che eccitano il piacere passionale e richiamano alla mente la natura della malattia, perché la passione si insinua nell'anima attraverso la vista dei vergognosi quadri. Invece nella casa della persona assennata c'è ogni cautela e ogni cura di purificare l'occhio dalle immagini passionali. 72. Altrettanto monda troviamo anche la tavola delle persone assennate, mentre trabocca di cibi ed è sordida come rana la tavola di chi si avvolge in una vita fangosa. E se osserverai i depositi, cioè l'intimità e i segreti della vita, molto di più troverai in costoro la sordidezza delle rane.

73. Se la storia racconta che il bastone della virtù operò anche questi prodigi contro gli Egiziani, non sconcertiamoci per il racconto. Infatti dice la storia che il tiranno fu indurito per opera di Dio. Come dunque considerare colpevole chi è stato reso duro e avverso per una costrizione venuta dall'alto ? E in un passo il divino Apostolo dice la stessa cosa : « Secondo che non vollero conoscere Dio, questi li ha abbandonati in preda a passioni ignominiose », e parla dei pederasti e di quanti si comportano contro decenza per dissolutezze vergognose e irrifondibili. 74. Ma anche se la sacra Scrittura dice così e Dio consegna ad una passione vergognosa chi ad essa è trascinato, né il Faraone è indurito per volere divino né la vita sordida come quella delle rane è procurata dalla virtù. Se infatti Dio avesse voluto così, questa sua decisione avrebbe avuto assolutamente la stessa forza su tutti, sì che non si potrebbe scorgere differenza alcuna, nel modo di vita, fra virtù e vizio. Invece, poiché gli uomini vivono chi in un modo chi in un altro, alcuni guidati dalla virtù altri precipitando nel vizio, nessuno potrebbe ragionevolmente attribuire a un'incombente necessità, stabilita per volere divino, le differenze di vita, che sono invece determinate dalla scelta di ciascuno.

75. Chi venga dunque abbandonato all'ignominiosa passione, lo possiamo apprendere con chiarezza dall'Apostolo : chi non ha voluto conoscere Dio, questi non lo protegge per non essere stato conosciuto da lui, e lo abbandona in preda alla passione. Ma per costui aver voluto conoscere Dio è causa dell'esser tratto a vita ignominiosa e dominata dalle passioni. 76. Infatti, se uno dice che il sole, perché non è stato guardato da un tale, lo ha fatto cadere nella fossa, noi non penseremo che l'astro adirato abbia spinto nella fossa chi non lo aveva voluto guardare, ma intenderemo logicamente l'espressione nel senso che il non guardare la luce è causa, per chi non guarda, della caduta nel fosso. Evidentemente si deve interpretare così anche l'Apostolo, quando dice che chi non conosce Dio è abbandonato alle passioni ignominiose e che il tiranno degli Egiziani fu indurito da Dio: cioè, non nel senso che il volere divino avrebbe fatto nascere lo spirito d'opposizione nell'anima del Faraone, ma nel senso che costui, data la sua incubazione al male, per libera scelta non ha accolto la parola che avrebbe ammorbidito la sua opposizione. 77. Allo stesso modo anche il bastone della virtù, apparso fra gli Egiziani, rende l'ebreo puro dalla vita sordida delle rane e rivela che l'egiziano è affetto da questa malattia.

78. Giunge il momento però in cui Mosè stende la mano anche sugli

Egiziani e le rane vengono distrutte. Ciò vediamo che si verifica tuttora. Quanti infatti avranno considerato l'estensione delle mani del legislatore (e tu ben comprendi che cosa ti dice il simbolo, così da intendere per legislatore il vero legislatore, e per estensione delle mani chi distende le mani sulla croce), costoro dunque, anche se fino a poco prima vivevano con pensieri sordidi e fangosi, se guardano a chi per noi ha disteso le mani, sono liberati da questa cattiva convivenza, perché la passione è morta e imputridita. 79. In effetti, per quanti sono stati liberati da questa malattia, dopo la morte degli impulsi animaleschi riesce sconveniente e sgradevole il ricordo della vita passata che disgusta l'anima per la vergogna, come dice l'Apostolo a quanti si allontanano dal vizio e perseguono la virtù: «Quale frutto avete ottenuto allora dalle azioni di cui ora vi vergognate?».

80. Secondo lo stesso ordine d'idee interpreta anche l'aria che, ad opera del bastone, agli occhi degli Egiziani si annera mentre risplende di sole a quelli degli Ebrei. Di qui soprattutto prende forza il senso dell'interpretazione che ho proposto : che non dall'alto una forza necessitante fa sì che uno si trovi nelle tenebre e un altro alla luce; ma in noi stessi, nella nostra natura e libera scelta, noi uomini abbiamo le motivazioni della luce e delle tenebre, e ci troviamo nella condizione che vogliamo. 81. E infatti, secondo il racconto, non perché fosse interposto un muro o un monte, che tenesse in ombra gli occhi e i raggi, gli occhi degli Egiziani erano nell'oscurità; ma mentre il sole diffondeva ugualmente i suoi raggi su tutte le cose, gli Ebrei godevano della luce, mentre gli Egiziani sentivano la mancanza di questo beneficio. Così, mentre è proposta ugualmente alle possibilità di tutti la vita nella luce, alcuni camminano nell'oscurità, spinti verso le tenebre del vizio dal loro cattivo comportamento, mentre altri sono illuminati dalla luce della virtù. 82. Quanto poi al fatto che dopo aver sofferto tre giorni nell'oscurità anche gli Egiziani tornano a godere della luce, forse uno, prendendo spunto da qui, spingerà il pensiero all'apocatastasi che dopo queste vicende attende nel regno dei cieli quanti sono stati condannati all'inferno. Infatti, come dice il racconto, quelle tenebre palpabili hanno stretta affinità, nell'espressione e nel concetto, con le tenebre esteriori. E l'una e l'altra si dissolvono quando Mosè, così come noi l'abbiamo sopra interpretato, distende le mani per coloro che sono nelle tenebre.

83. Allo stesso modo anche quella cenere di fornace, che produce dolorose pustole agli Egiziani, può essere convenientemente interpretata, grazie al simbolismo del nome della fornace, come la minacciata punizione

col fuoco dell'inferno, che colpisce solo quelli che vivono alla maniera degli Egiziani. 84. Se invece uno è veramente israelita e figlio di Abramo, e guarda a lui col suo modo di vita, così da mostrare con la sua scelta stretta affinità di stirpe con gli eletti, costui non subisce danno da quella dolorosa fornace. Anche per essi può valere l'interpretazione già proposta dell'estensione delle mani di Mosè nel senso di lenimento del dolore e di liberazione dalle punizioni.

85. Quanto alle sottili zanzare che affliggono gli Egiziani con morsi invisibili, ai tafani che col morso si attaccano dolorosamente ai corpi, alle coltivazioni distrutte dalle cavallette, alle tempeste che precipitano giù dall'alto insieme alla grandine, nessuno dovrebbe far fatica, seguendo il criterio tenuto per i fatti già interpretati, ad applicare ogni singola piaga alla corrispondente spiegazione: 86. nel senso che causa di tutto, principalmente, è la libertà di scelta degli Egiziani, e l'imparziale giustizia divina ne determina il compimento, tenendo dietro meritatamente alle scelte. Infatti non dobbiamo in questo attenerci all'immediato senso letterale del racconto e pensare che da parte di Dio vengano i mali a quelli che ne sono degni; ma piuttosto che ciascuno diventa artefice dei propri guai procurandosi con la sua libera scelta un corredo di dolori, come l'Apostolo dice a un uomo simile : « Con la tua durezza e il tuo cuore impenitente accumuli sopra di te ira per il giorno dell'ira e della rivelazione e del giusto giudizio di Dio, che contraccambierà a ciascuno secondo le sue opere». 87. Se infatti per un modo di vita disordinato si generano nell'intestino dannosi succhi biliari e il medico li tira via provocando il vomito con la sua arte, non sarà stato lui il responsabile della formazione dei succhi nocivi nel corpo, ma li avrà provocati il nutrimento disordinato, mentre l'arte del medico li ha solo portati alla luce. Così, anche se diciamo che da parte di Dio sopravviene il doloroso contraccambio per quelli che hanno fatto cattiva scelta, è logico pensare che principio e causa di questi dolori siamo stati noi stessi. 88. Infatti per chi vive senza peccato non c'è tenebra, né verme, né inferno, né fuoco, né altro di questi nomi e cose spaventose, come dice anche il racconto : che gli Ebrei non furono colpiti dai mali degli Egiziani. Se dunque nello stesso luogo uno è colto dal male e uno no, e la diversità delle scelte mette in evidenza l'uno e l'altro corrispondentemente, sarà chiaro che nessun male può venire senza il nostro consenso.

89. Ma procediamo nel seguito del discorso avendo ben compreso da quanto abbiamo già esaminato che sia Mosè sia chi sul suo modello

s'innalza con la virtù, dopo aver irrobustito l'anima con la diuturna applicazione di una vita austera e nobile e con l'illuminazione divina sopraggiunta dall'alto, considerano loro danno non guidare i connazionali ad una vita libera. 90. Perciò Mosè, giunto da loro, che presentano mali ancora peggiori, rende in essi più forte il desiderio della libertà. E quando è sul punto di liberare il suo popolo dal male, provoca la morte di tutti i primogeniti degli Egiziani, insegnandoci con questa sua azione che bisogna distruggere il vizio al suo primo insorgere : infatti non è possibile sfuggire in altra maniera al modo di vivere degli Egiziani. 91. Mi sembra opportuno non lasciare questo concetto senza averlo approfondito. Se uno infatti guarda solo al senso letterale del racconto, come si può sostenere per i fatti narrati un'interpretazione degna di Dio? L'egiziano fa il male e al suo posto è punito il figlio nato da poco, che per l'età immatura non sa distinguere fra il bene e il male e la cui vita è immune da cattive passioni. Infatti l'età infantile non ammette la passione, non conosce la differenza fra destra e sinistra, desidera solo la mammella, ha le lacrime come unico segno del dolore, e se gli tocca qualcosa che la sua natura desidera, rivela il piacere col riso. Il figlio paga il fio della malvagità del padre? Dove la giustizia? Dove la pietà? Dove la santità? Dove Ezechiele che grida: «L'anima che pecca, essa morirà», e «Non sarà responsabile il figlio del peccato del padre»?

92. Ma come la storia può contrastare con la ragione? Non sarà allora più logico, guardando all'interpretazione spirituale, se anche qui qualche fatto ha valore simbolico, credere che il legislatore, per mezzo di ciò che viene detto, ci abbia dato un insegnamento? L'insegnamento è che, quando per la virtù veniamo alle prese con qualche vizio, dobbiamo distruggere il male al suo primo insorgere. 93. Infatti, distruggendo gli inizi, distruggeremo insieme anche ciò che viene appresso, come insegna il Signore nel Vangelo, ordinando quasi con questi termini precisi di uccidere le primizie dei vizi degli Egiziani, in tal modo ricordandoci che, una volta soppressi il desiderio e l'ira, non dovremo più temere né l'abominio dell'adulterio, né la macchia dell'omicidio. Infatti, né l'uno né l'altro di questi peccati nascono da sé, se l'ira non porta a compimento l'omicidio e il desiderio l'adulterio. 94. Perciò, poiché chi genera per il male genera il desiderio prima dell'adulterio e l'ira prima dell'omicidio, chi ha distrutto il primogenito ha distrutto insieme anche tutto il resto della stirpe che verrebbe dietro al primogenito, come quando chi colpisce la testa del serpente uccide insieme anche tutta la parte posteriore che quello si tira dietro. 95. Ma questo non può verificarsi se prima non è stato versato sul

nostro ingresso quel sangue che tiene lontano lo sterminatore. E se dobbiamo approfondire l'interpretazione data nel nostro discorso, la storia ci fa ricavare questo insegnamento da ambedue gli episodi, dall'uccisione dei primogeniti e dalla protezione dell'ingresso per mezzo del sangue. Là infatti è distrutta la prima spinta al male, qui il primo ingresso del vizio in noi è tenuto lontano grazie al vero agnello. Se infatti lo sterminatore è entrato dentro, non lo cacciamo via con una trovata; ma piuttosto facciamo guardia con la Legge, perché non cominci ad insinuarsi in noi. La guardia e la sicurezza consistono nel segnare col sangue dell'agnello il frontone e gli stipiti dell'ingresso.

96. Mentre la parola divina spiega simbolicamente questi insegnamenti sull'anima, anche la scienza profana li ha indicati, dividendo l'anima nelle facoltà razionale, concupiscibile e irascibile. Di queste - essa dice - l'irascibilità e il desiderio sono sottoposti, sostenendo da entrambe le parti la facoltà razionale dell'anima; questa, tenendo le altre due per le redini, le tiene insieme ed è da loro sostenuta, temprata dall'irascibilità al coraggio e innalzata dal desiderio alla partecipazione del bene. 97. Finché l'anima è mantenuta sicura da questo ordine, tenuta salda dai pensieri virtuosi quasi fossero chiodi, tutte le facoltà cooperano fra loro al bene, poiché la facoltà razionale dà da sé sicurezza a quelle che le sono sottoposte e a sua volta ne riceve lo stesso beneficio. 98. Ma se l'ordine s'inverte e ciò che stava sopra si trova sotto, così che la ragione, cadendo nella parte bassa che viene calpestata, fa salire in alto le facoltà irascibile e concupiscibile, allora anche lo sterminatore penetra all'interno, perché non si oppone più al suo ingresso la forza repulsiva del sangue, vale a dire perché la fede in Cristo non aiuta più quelli che si trovano in tale disposizione d'animo. 99. Mosè, infatti, comanda prima di cospargere di sangue il frontone in alto, e poi di estendersi allo stesso modo ad ambedue gli stipiti. Ma come uno può spalmare prima ciò che sta in alto, se questo non si trova in alto?

100. Quanto poi al fatto che i due episodi, dell'uccisione dei primogeniti e dell'aspersione di sangue, non capitano agli Israeliti, non meravigliartene affatto e non respingere per questo motivo l'interpretazione che abbiamo dato intorno alla distruzione del vizio, come se fosse stata escogitata fuori della verità. Ora infatti con la differenza dei nomi, israelita ed egiziano, abbiamo inteso la differenza fra virtù e vizio. Se perciò l'interpretazione spirituale ci suggerisce di intendere israelita nel senso di ciò ch'è virtuoso, non sarebbe logico cercar di distruggere le primizie dei frutti della virtù, ma piuttosto quanti è più utile sopprimere che allevare.

101. Perciò, coerentemente, abbiamo appreso da Dio che bisogna sopprimere le primizie della stirpe degli Egiziani, perché tutto il male resti distrutto con la soppressione delle primizie. E questa interpretazione si accorda col fatto storico: infatti i figli degli Israeliti sono custoditi dall'aspersione di sangue affinché ciò ch'è buono giunga a compimento; invece, ciò che maturando sarebbe giunto a formare il popolo egiziano, questo viene distrutto prima di esser giunto a compimento nel male.

102. Ciò che segue avvalora la nostra interpretazione spirituale, accordandosi col senso del discorso. Esso infatti vuole che diventi nostro cibo il corpo dà cui scorse il sangue che, in vista sugli ingressi, tenne lontano lo sterminatore dei primogeniti degli Egiziani. 103. Quanto poi all'abbigliamento di quelli che prendono questo cibo, esso è sobrio e proprio di persone che hanno fretta, non come si vede nei banchetti di quelli che vivono nei piaceri, le cui mani sono libere, le vesti che hanno indosso svolazzanti, i piedi non costretti da calzature da viaggio. Qui invece è tutto l'opposto: i piedi sono stretti dalle calzature, una cintura stringe al fianco l'abbondanza della tunica, in mano hanno bastoni per tener lontani i cani. 104. In tale abbigliamento, viene loro presentato il cibo senza condimento raffinato ma preparato sul fuoco, alla buona, da chi capitava; e i convitati lo divorano avidamente in tutta fretta, fino a consumare tutto il corpo dell'animale. Mangiano ciò che c'è di commestibile intorno alle ossa, ma non toccano le interiora. Infatti è vietato spezzare le ossa di questo animale, e quanto resta del cibo viene consumato sul fuoco. 105. Da tutto ciò è chiaro che la lettera del testo mira ad un significato superiore, perché la legge non prescrive il modo di mangiare (per questo è infatti sufficiente legislatore la natura, che suscita in noi il desiderio di mangiare), ma indica altro con queste parole. Che cosa infatti ne verrebbe alla virtù o al vizio, se si prende il cibo in un modo o in un altro? con la cintura slacciata o allacciata, con i piedi scalzi o calzati, col bastone o senza il bastone fra le mani? 106. È chiaro invece ciò che indica simbolicamente la preparazione dell'abbigliamento per il viaggio. Infatti ci invita apertamente a riconoscere che in questa vita presente viviamo come viandanti, spinti fin dalla nascita verso l'uscita dalla stessa forza delle cose, e che all'uscita bisogna prepararci con i piedi, le mani e tutto il resto, per viaggiare sicuri. 107. Infatti, per non pungerci i piedi nudi e indifesi con le spine di questa vita (le spine potrebbero essere i peccati), mettiamo ai piedi robuste calzature. Questo significa vita austera e moderata, che spezza e recide da sé le punte delle spine e impedisce al peccato di entrare dentro di noi con inizio sottile e invisibile. 108. La tunica lunga, che scende fino ai piedi e li avvolge,

sarebbe di impedimento a chi si affretta per questa strada. Secondo l'ordine dell'interpretazione, per tunica possiamo intendere la piacevole indulgenza per le occupazioni di questa vita, che la mente saggia restringe a poco, a guisa di cintura del viandante. Che la cintura indichi l'esser saggio, è attestato dalla parte del corpo intorno alla quale essa svolge la sua funzione. Quanto al bastone, che tiene lontane le bestie, lo interpretiamo come la speranza con cui sosteniamo la stanchezza dell'anima e ne teniamo lontani i latrati di protesta.

109. Il cibo che ci è presentato come tolto dal fuoco, lo interpreto come questa nostra fede ardente e infuocata, che accettiamo senza pensarci sopra e di cui mangiamo quanto è di pronta e facile assimilazione per chi se ne ciba, mentre lasciamo da parte, senza ricercare e senza preoccuparcene, la dottrina nascosta sotto concetti duri e difficilmente assimilabili, mettendo un simile nutrimento sul fuoco. 110. Per chiarire i simboli relativi a questi concetti, diciamo che a quanto delle rivelazioni divine è di immediata comprensione non bisogna dedicarsi né pigramente né forzatamente, ma saziarci di ciò che ci sta davanti come affamati spinti dal desiderio, così che questo cibo ci nutra per mantenerci in buona salute. Invece i concetti che restano occulti, come il ricercare quale sia l'essenza di Dio, che cosa ci sia stato prima della creazione, che cosa ci sia oltre le realtà fenomeniche, quale sia la necessità che governa il creato, e quante altre questioni del genere sono investigate dai curiosi - queste bisogna lasciare che le conosca solo lo Spirito Santo, il quale, come dice l'Apostolo, «scruta le profondità di Dio». 111. Che infatti la Scrittura spesso ricordi e nomini il fuoco invece dello spirito, nessuno che ne sia pratico lo può ignorare. E ci spinge a tale interpretazione anche il comando della Sapienza: «Non indagare cose più grandi di te», cioè non spezzare le ossa della dottrina: infatti non hai bisogno di quanto è nascosto.

112. Così Mosè spinge fuori dall'Egitto il popolo, e ognuno che segue le orme di Mosè in questo modo libera dalla tirannia d'Egitto tutti quelli che la sua parola raggiunge. Ma io credo che quanti seguono chi li guida alla virtù non debbano restare privi della ricchezza degli Egiziani né poveri dei tesori stranieri, ma debbano prendere tutto ciò che hanno i loro nemici per tenerlo in uso presso di sé. Proprio questo allora Mosè comanda al popolo di fare. 113. Ma nessuno, fondandosi sulla lettera del racconto, deve intendere che questa sia stata l'intenzione di Mosè, se egli ordina di privare dei loro beni i possessori e diventa guida nel compiere il male; né uno può dire che il legislatore veramente diede questi ordini, se guarda alle leggi date in seguito che dappertutto vietano di far del male al proprio prossimo, anche se a qualcuno pare giusto che gli Israeliti con questo sotterfugio riescano ad esigere dagli Egiziani il compenso per le loro fatiche. 114. Infatti, un tale ordine non di meno sarebbe sotto accusa di non essere esente da menzogna e da inganno. In effetti, chi prende in uso una cosa e non la restituisce al possessore, se questo oggetto è di proprietà altrui, egli fa male perché ne priva il proprietario; se invece si prende ciò ch'è suo, non di meno è chiamato fraudolento perché ha raggirato colui che ne usava con la

speranza del guadagno.

115. Perciò, più adatta dell'interpretazione letterale è quella spirituale che invita quanti perseguono con virtù la vita libera a procacciarsi anche le ricchezze della cultura profana, sebbene gli estranei alla nostra fede affettino disprezzo verso di loro. Infatti etica, fisica, geometria, astronomia, logica e quante altre discipline sono coltivate dai pagani, chi ci guida alla virtù invita a prenderle da quelli che in Egitto ne posseggono in abbondanza ed a farne uso, perché a suo tempo saranno utili, quando si deve adornare il tempio divino del mistero con le ricchezze dell'intelletto. 116. Infatti quelli che avevano conservato per sé questa ricchezza, la presentano a Mosè quando costruiva la tenda della testimonianza, contribuendo ognuno per la sua parte alla preparazione delle cose sante. Anche oggi vediamo che si verifica lo stesso: alcuni presentano la cultura profana alla Chiesa di Dio come un dono. Fra costoro ci fu il grande Basilio, che ben trafficò al tempo della sua gioventù con la ricchezza degli Egiziani, la dedicò a Dio e con questa ricchezza adornò la vera tenda della Chiesa.

117. Ma bisogna tornare al punto da cui ci siamo mossi, poiché quando quelli, che già guardano alla virtù e seguono il legislatore nel modo di vita, abbandonano i confini del dominio degli Egiziani, li seguono per così dire gli assalti delle tentazioni, che provocano angustie, timori e pericoli riguardo all'esito finale. Spaventata da tutto ciò, la mente dei principianti nella fede cade nella più radicale disperazione di poter conseguire i beni sperati. Ma se a capo del popolo si trova Mosè o uno del suo stampo, opporrà al timore il consiglio e con la speranza dell'aiuto divino rincuorerà la mente sbigottita. Questo però non potrà verificarsi se il cuore del capo non parla con Dio. 118. Infatti molti preposti a tali cariche si preoccupano soltanto che sia ben amministrato ciò che appare all'esterno, mentre trascurano le realtà nascoste, che solo Dio vede. Di Mosè non fu così: quando esortava gl'israeliti ad aver coraggio, non rivolgeva a Dio nessuna parola in modo visibile, ma Dio stesso gli era testimone del suo grido. In tal modo io credo che il racconto c'insegni che la preghiera eloquente e che sale fino all'orecchio di Dio non è il clamore concitato, ma l'intenzione che emana da una coscienza pura.

119. Per chi si trova in tale stato appare ormai ben poco significativo il fratello come aiuto per più grandi cimenti, quel fratello che per volere di Dio era andato incontro a Mosè che discendeva in Egitto e che nel discorso

è stato assunto in funzione di angelo. Allora infatti avviene la manifestazione della natura trascendente, che si manifesta nei limiti in cui la può comprendere colui che ne è l'oggetto. Che allora sia stato così l'apprendiamo dalla storia, e che sempre avvenga così l'impariamo dall'interpretazione che abbiamo dato della storia. 120. Quando uno, fuggendo l'egiziano e trovandosi fuori dei suoi confini, si spaventa per gli assalti delle tentazioni, dall'alto inaspettatamente la guida mostra la salvezza nel momento in cui il nemico, avendo circondato col suo esercito quelli che inseguiva, lascia loro di necessità solo il passaggio attraverso il mare. Qui li indirizza la nube che li guida. 121. Infatti è questo il nome della guida, che giustamente i nostri predecessori hanno riferito alla grazia dello Spirito Santo. È lui che indica ai degni la via al bene, e chi lo segue attraversa l'acqua mentre la guida gli traccia la strada assicurandogli la libertà, là dove chi l'inseguiva per asservirlo scompare nell'acqua.

Chi ascolta questo racconto non può non riconoscere il mistero dell'acqua battesimale, dove uno discende insieme con tutto l'esercito nemico e da cui risale solo, perché l'esercito nemico è stato sommerso dall'acqua. 122. Chi non sa infatti che l'esercito egiziano significa le svariate passioni dell'anima, da cui l'uomo è reso schiavo? Sono i cavalli, sono i carri e chi li montava: arcieri, frombolieri, opliti e il resto della folla dello schieramento nemico. In che cosa infatti uno può dire che i sentimenti di collera o gli impulsi al piacere, alla tristezza, all'avidità differiscano dall'esercito sopra ricordato? Il sasso scagliato dalla fionda è l'insulto e l'asta che scuote la punta è l'impulso collerico, mentre la passione che spinge al piacere sarà assimilata ai cavalli che trascinano il carro con impeto irrefrenabile. 123. Sul carro ci sono tre uomini che la storia definisce primi dignitari: interpreterai senz'altro questi tre personaggi, che sono trascinati dal carro, avendo già appreso nel mistero del frontone e degli stipiti la triplice disposizione dell'anima, e riandrai col pensiero alle facoltà razionale, concupiscibile, irascibile. 124. Tutte queste cose, e quante sono loro affini, col promotore del malvagio assalto, si precipitano nell'acqua insieme con l'israelita; e di essi l'acqua, poiché fa da guida il bastone della fede e la nube luminosa, dà la vita a quanti in lei si rifugiano e distrugge i loro persecutori.

125. Secondo una tale interpretazione, con questi fatti il racconto ci insegna quali conviene che siano coloro che attraversano l'acqua, che nulla si debbono tirare dietro dell'esercito nemico dopo essere emersi dall'acqua. Se infatti il nemico riemerge con uno di questi, costui rimane schiavo anche

dopo l'esperienza dell'acqua, in quanto ha tratto insieme a sé il tiranno vivo, che non è riuscito ad annegare nella profondità dell'acqua. E se vogliamo chiarire il simbolo portandolo al significato più aperto, ciò significa che quanti attraversano nel battesimo l'acqua sacramentale debbono uccidere nell'acqua tutta la schiera dei vizi: cioè, avidità, desideri impuri, spirito di rapina, tendenza alla superbia e all'alterigia, impulsi di collera, ira, risentimento, rancore, invidia e tutte le passioni di questo genere, poiché sono insite nella natura umana, tutte bisogna ucciderle nell'acqua, sia le cattive inclinazioni della mente, sia i loro effetti. 126. E come avviene nel mistero della Pasqua (questo è infatti il nome della vittima, il cui sangue tien lontana la morte da colui che ne cosparge), come dunque là la Legge, prescrivendo di mangiare il pane azimo con la Pasqua (azimo significa non mescolato con fermento corrotto), ci fa pensare con questo che nessun residuo del vizio si deve mescolare alla vita successiva, ma dopo questa esperienza bisogna cominciare a vivere proprio da capo, dopo aver reciso con la conversione al bene l'ininterrotta catena del vizio; allo stesso modo anche qui la Legge vuole che, dopo aver soffocato col salutare battesimo, come in un abisso, ogni apparenza egiziana, cioè a dire ogni aspetto del peccato, riemergiamo soli, niente trascinando dietro del modo di vita straniero. Questo infatti è l'insegnamento che ci viene dal racconto, il quale dice che nella stessa acqua il nemico e l'amico furono divisi con la morte e la vita, poiché il nemico fu distrutto e l'amico conservato in vita. 127. Invece molti di quelli che ricevono il sacramento battesimale, per ignoranza dei precetti della Legge mescolano l'invecchiato fermento del vizio al modo di vita che viene dopo il battesimo e si portano dietro, per la loro maniera di comportarsi, l'esercito degli Egiziani ancora vivo, anche dopo aver attraversato l'acqua. 128. Infatti chi durante la vita anteriore al dono del battesimo si era arricchito con la violenza o l'inganno, o aveva acquistato un possedimento con lo spergiuro, o conviveva con una donna in modo adulterino, o aveva intrapreso qualche altra delle azioni che sono vietate, crede che, anche continuando a godere dopo il lavacro ciò che malamente aveva acquistato, sia stato liberato dalla schiavitù dei peccati, quasi senza accorgersi di essere rimasto soggetto a cattivi padroni. 129. La lussuria è infatti un padrone feroce e rabbioso, che con i piaceri tormenta come una frusta l'intelletto tenuto in schiavitù. Altro padrone di tal genere è l'avidità, che non dà requie a chi ne è schiavo, ma anche se questi ha molto faticato obbedendo agli ordini del padrone e guadagnando per lui ciò che quello desidera, è sempre spinto a fare di più. E tutte le altre azioni compiute per impulso del vizio sono una serie di padroni tirannici, dei quali uno resta schiavo perché, anche se è passato attraverso l'acqua, a mio

avviso non ha certamente toccato l'acqua sacramentale, il cui effetto è quello di distruggere i cattivi padroni.

130. Ma torniamo al seguito del racconto. Chi infatti ha attraversato il mare secondo l'interpretazione che ne abbiamo dato, e ha visto morire in sé ciò che era significato da questi Egiziani, non guarda più solo a Mosè come guida alla virtù, ma crede principalmente in Dio secondo quanto dice il racconto, ed ha fiducia anche nel suo servo Mosè. Ciò che anche ora vediamo realizzarsi da parte di quanti hanno veramente attraversato l'acqua, i quali, dedicatisi a Dio, hanno fiducia e sono sottomessi anche a quelli che servono la divinità col sacerdozio, come dice l'Apostolo. 131. Dopo la traversata del mare li aspetta una marcia di tre giorni, durante la quale, accampatisi in un certo luogo, trovarono acqua che inizialmente non sembrò potabile per il sapore amaro, ma che il bastone gettato dentro rese gradevole agli assetati. 132. Il racconto si accorda con ciò che anche ora accade: infatti chi ha abbandonato i piaceri d'Egitto, dei quali era schiavo prima di traversare il mare, all'inizio trova la vita priva di piaceri, sgradevole e difficile ad accettarsi. Ma se viene gettato il legno nell'acqua, cioè se uno accetta il mistero della resurrezione che ebbe inizio dal legno (a sentir legno, hai inteso ovviamente la croce), allora più dolce di ogni dolcezza, che solletica i sensi col piacere, e più gradevole diventa la vita secondo virtù, addolcita dalla speranza dei beni futuri. 133. La successiva tappa del viaggio, allietata dalle palme e dalle fonti, ristora i viaggiatori dalla fatica. Sono dodici le fonti di acqua pura e dolce, e settanta le palme grandi e alte, perché l'età le aveva fatte sviluppare in altezza. Che cosa troveremo a questo proposito, seguendo il logico succedersi dei fatti storici? Il mistero del legno, grazie al quale l'acqua della virtù diventa bevibile per chi ha sete, ci conduce alle dodici fonti e alle settanta palme, cioè all'insegnamento del Vangelo. 134. Qui le fonti sono i dodici Apostoli, tanti avendone scelti il Signore per diffondere questo beneficio e avendo fatto sgorgare per loro mezzo la parola divina, come anche uno dei profeti ha predetto la ricchezza del dono degli Apostoli con queste parole: «Nelle assemblee benedite Dio, il Signore, dalle fonti d'Israele». Le settanta palme poi potrebbero essere gli Apostoli scelti, al di fuori dei dodici discepoli, per andare su tutta la terra, tanti di numero quante le palme del racconto.

135. Ma credo che convenga affrettare la marcia attraverso il racconto, facilitando con queste poche considerazioni l'interpretazione delle altre tappe a chi è più amante dello studio. Le tappe possono significare le virtù,

dove chi va avanti in ordine, seguendo la colonna di nubi, si accampa e trova ristoro. Tralasciando di parlare delle tappe frapposte in mezzo, ricorderò il prodigio della roccia, la cui natura dura e resistente si tramutò in bevanda per quelli che avevano sete, perché la durezza si sciolse nella mollezza dell'acqua. 136. Non si fa fatica ad adattare la sequenza del racconto all'interpretazione spirituale. Infatti chi ha abbandonato morto nell'acqua l'egiziano, chi è stato addolcito dal legno, si è deliziato delle fonti apostoliche e si è riposato sotto l'ombra delle palme, costui è divenuto ormai capace di accogliere Dio. Infatti la roccia, come dice l'Apostolo, è Cristo, arido e resistente per gli infedeli, ma che, se uno porta il bastone della fede, diventa bevanda per chi ha sete e si diffonde nell'intimo di coloro che l'accolgono. Dice infatti: «Io e il Padre mio verremo e prenderemo dimora in lui».

137. Ma anche quest'altro punto merita di non essere lasciato senza interpretazione : quando, dopo che il mare è stato attraversato e l'acqua si è addolcita per i viandanti della virtù, dopo la dolce sosta presso le fonti e le palme, e dopo aver bevuto dalla roccia, allora le provviste degli Egiziani finiscono completamente. Così, non essendo rimasto loro alcun cibo straniero di cui si erano provveduti dall'Egitto, vien giù dall'alto il nutrimento che è insieme uniforme e multiforme. All'apparenza infatti aveva un solo aspetto, ma la qualità era molteplice, così che il cibo veniva proporzionato alla natura del desiderio di ciascuno. 138. Che cosa dunque impariamo? Con quali purificazioni conviene che ognuno si purifichi dal modo di vita egiziano e straniero, così da vuotare il sacco della propria anima da tutto il nutrimento cattivo, con cui preparano da mangiare gli Egiziani, e poter accogliere nella propria anima, diventata pura, il cibo che scende giù dall'alto, che non fa crescere per noi il seme con la coltivazione, ma che è pane pronto senza seme e senza coltivazione, il quale, sceso dall'alto, si trova sulla terra. 139. Tu capisci senz'altro, a proposito di questo che, secondo la simbologia del racconto, è vero cibo, che il pane disceso dal cielo non è realtà incorporea. Come infatti ciò che è incorporeo potrebbe nutrire il corpo? E ciò che non è incorporeo certamente è corpo. Il corpo di questo pane non l'hanno prodotto né semente né coltivazione, ma la terra, restando qual è, si trova piena di questo cibo divino, di cui partecipano quelli che hanno fame, già precedentemente edotti del mistero della Vergine grazie a questo prodigio. 140. Perciò questo pane non coltivato è anche la parola divina che con le sue molteplici qualità muta l'efficacia adattandola alla capacità di quelli che mangiano. Infatti non solo sa essere pane, ma diventa anche latte e carne e verdura e tutto ciò che si

adatta ed è gradito a chi si fa avanti a prenderlo, come ci insegna Paolo, il divino Apostolo, che a noi suoi discepoli imbandisce una simile tavola : egli rende la sua parola cibo forte e di carne per i più perfetti, verdura per i più deboli, latte per chi è ancora agli inizi.

141. Tutti i prodigi, che il racconto descrive a proposito di questo cibo, sono insegnamenti per la vita secondo virtù. Dice infatti che tutti avevano parte uguale del cibo, che non era né in eccesso né in difetto rispetto alla necessità, secondo la diversità di forze dei raccoglitori. Con ciò, a mio parere, ci viene proposto un consiglio di carattere generale, cioè che quanti provvedono alle esigenze della vita con questi cibi materiali non debbono superare i limiti del bisogno, ma invece sapere bene che la sola misura naturale del cibo è data per ognuno dal soddisfacimento delle esigenze del giorno. 142. Quindi, anche se uno si procura molto più del necessario, lo stomaco non può per costituzione superare i propri limiti, né si dilata per la sovrabbondanza del cibo approntato. Ma, come dice il racconto, né chi prendeva molto ne aveva in sovrabbondanza (non aveva infatti dove riporre il di più), né chi prendeva poco ne aveva scarsezza (infatti il bisogno si riduceva, commisurandosi alla quantità che veniva trovata). 143. Quanto poi al fatto che a quelli che conservavano il di più, la sovrabbondanza si trasformava generando vermi, con ciò in qualche modo la parola divina indica agli avidi che tutto quanto più del bisogno si procura la loro brama di possedere, nel giorno successivo, cioè nella vita futura, diventerà vermi per chi lo ha conservato. A sentir questo, tu capisci bene che con tale verme viene indicato il verme che non ha fine, generato dall'avidità. 144. Il fatto poi che solo ciò ch'era messo da parte per il sabato durava senza corrompersi, contiene questo precetto : che esiste anche il momento in cui si deve usare della tendenza a possedere, là dove ciò che è messo da parte non si corrompe e ci sarà utile quando, trascorsa la preparazione di questa vita, ci troveremo nell'impossibilità di operare che segue alla morte. Infatti il giorno prima del sabato è e si chiama «preparazione» (*parasceve*). 145. Sta ad indicare questa vita durante la quale ci forniamo di beni per la vita futura, dove non è possibile compiere nessuna delle opere che ora ci vengono permesse, agricoltura, mercatura, milizia o altra di tali attività, ma, non compiendo nulla di tutto ciò, raccogliamo i frutti dei semi che avremo gettato durante questa vita: frutti incorruttibili, se i semi saranno stati buoni; corruttibili e mortali, se così li ha prodotti la coltivazione di questa vita. Infatti, come dice la Scrittura, « chi semina per lo spirito dallo spirito, raccoglierà la vita eterna; ma chi semina per la carne dalla carne, raccoglierà corruzione». 146. Perciò solo la preparazione al meglio è chiamata propriamente *parasceve* e tale è considerata dalla Legge, perché ciò ch'essa mette da parte è l'incorruttibilità. Quella che immaginiamo in senso opposto non è, né è definita preparazione : infatti la privazione del bene andrebbe propriamente definita non preparazione, ma mancanza di

preparazione. Perciò il racconto prescrive agli uomini solo la preparazione ordinata al meglio, lasciando immaginare col suo silenzio alle persone intelligenti quale sia il suo contrario.

147. Come quando, durante l'arruolamento, prima il comandante dà la paga e poi senz'altro dà il segnale della guerra, così anche i soldati della virtù, dopo aver ricevuto la mistica paga, muovono senz'altro guerra agli stranieri, avendo come comandante per la battaglia Giosuè, il successore di Mosè. 148. Vedi con quale coerenza procede il racconto? Finché l'uomo è troppo debole, malridotto com'è dalla crudele tirannia, non respinge il nemico da solo. Infatti non ne ha la forza. Ma c'è un altro che combatte per i deboli, che ribatte al nemico colpo su colpo. Ma quando l'uomo si è liberato dalla servitù di quelli che l'opprimevano, ha provato la dolcezza grazie al legno, si è riposato dalla fatica nella tappa delle palme, ha conosciuto il mistero della roccia e ha avuto parte del cibo celeste, allora non respinge più il nemico per mano di altri, ma, come ormai uscito dall'infanzia e giunto alla pienezza della gioventù, egli da sé attacca battaglia con i nemici, servendosi come comandante non più di Mosè, il servitore di Dio, ma dello stesso Dio, di cui Mosè era servitore. Infatti la Legge, data dall'inizio come simbolo e ombra dei beni futuri, non è in grado di combattere nelle vere battaglie, e prende il comando chi porta a compimento la Legge ed è successore di Mosè, già preannunciato per la sua omonimia con colui che allora aveva il comando. 149. L'esercito poi, se vede che il legislatore tiene sollevate le mani, prevale in battaglia sul nemico, ma se le scorge abbassate, cede. Il gesto di Mosè, che tiene in alto le mani, indica l'interpretazione superiore e spirituale della Legge, mentre l'inclinarle verso terra indica l'interpretazione e l'osservanza umile e terra terra, secondo la lettera, della Legge. 150. Il sacerdote tiene sollevate le mani appesantite di Mosè, aiutato da un suo familiare ; e neppure questo particolare è fuori dal coerente ordine dell'interpretazione. Infatti il vero sacerdozio, grazie alla parola di Dio che gli è unita, solleva di nuovo in alto l'efficacia della Legge caduta a terra per la bassezza dell'interpretazione giudaica e appoggia alla pietra la Legge prostrata al suolo, così che questa, stando ritta, addita a chi guarda il suo fine nella figura delle mani distese. 151. In verità, infatti, quelli che sono in grado di vedere ravvisano nella Legge soprattutto il mistero della croce. Per costoro dice il Vangelo che dalla Legge non verrà meno né uno iota né una virgola, indicando Gesù con queste parole il segno trasversale e il tratto diritto con cui si traccia la figura della croce, che anche allora si vedeva ergersi in Mosè, da noi interpretato come figura della Legge, trofeo e ragione di vittoria per quelli che ad essa

rivolgevano lo sguardo.

152. Di nuovo il racconto guida la nostra interpretazione in continua e coerente ascesa verso i vertici della virtù. Chi infatti è stato fortificato dal cibo, ha dimostrato in battaglia contro i nemici la sua forza ed ha vinto gli avversari, allora si avvicina a quella ineffabile conoscenza di Dio. Con questo episodio il racconto ci insegna quali e quante opere bisogna aver condotto a buon fine nella vita per avere il coraggio di accedere col pensiero al monte della conoscenza di Dio, sostenere la voce delle trombe, entrare nella tenebra dov'è Dio, imprimere sulle tavole i caratteri divini e, se quelle tavole sono state infrante a causa di un peccato, sottoporre di nuovo a Dio tavole tagliate da mano d'uomo e incidere col dito di Dio i caratteri che nelle prime tavole erano rimasti senza effetto.

153. Ma è preferibile adattare il concetto, secondo la coerenza e l'ordine del racconto, all'interpretazione spirituale. Infatti, chi guarda a Mosè e alla nube, che ambedue guidano coloro che tendono alla virtù (in questo punto Mosè potrebbe simboleggiare i comandamenti della Legge e la nube l'interpretazione spirituale della Legge che ci fa da guida); chi, dopo aver ucciso e separato da sé ciò ch'era straniero con mente purificata nella traversata dell'acqua, avrà gustato l'acqua di Merra, cioè della vita separata dal piacere, che prima appare amara e sgradevole a quelli che l'assaggiano ma poi offre una dolce sensazione a quelli che avevano accolto il legno; chi dopo di ciò si è deliziato della bellezza delle palme e delle fonti del Vangelo, si è saziato dell'acqua viva che è la roccia, ha accolto in sé il pane celeste ed ha combattuto da forte contro i nemici, al quale è ragione di vittoria l'estensione delle mani del legislatore che preannuncia il mistero della croce, allora costui è condotto alla contemplazione della natura trascendente. 154. Per lui la via verso questa conoscenza è la purificazione, dove non soltanto il corpo è purificato con abluzioni lustrali, ma anche le vesti sono lavate con l'acqua da ogni macchia. Ciò significa che chi sta per accedere alla contemplazione delle realtà intelligibili deve purificarsi completamente, così da esser puro nell'anima e nel corpo e senza macchia, perché ha lavato in modo adeguato la sozzura dell'una e dell'altro. Così appariremo puri anche a chi guarda ciò ch'è nascosto dentro di noi, e la pulizia esteriore si accorderà con la disposizione interiore dell'anima. 155. Per questo, prima di salire sul monte per comando di Dio, Mosè lava le vesti, dove il simbolismo delle vesti ci indica il decoro esteriore della vita. Nessuno infatti dirà che questa sporcizia esteriore delle vesti impedisce l'ascesa a quelli che si elevano a

Dio, ma credo che con la veste venga convenientemente indicato il comportamento esteriore che teniamo in questa vita.

156. Portato tutto ciò a compimento e spinto il più lontano possibile dal monte il gregge degli animali irrazionali, allora Mosè intraprende l'ascesa alle superiori realtà intellettuali. Che a nessun essere irrazionale sia concesso di farsi vedere sul monte indica, a mio avviso, che nella contemplazione delle realtà intellettuali si supera la conoscenza sensibile. Infatti è proprio della natura degli esseri irrazionali regolare il comportamento solo sulla base della sensazione, senza intelligenza ; dei sensi è guida la vista, l'udito spesso determina l'impulso ad agire, e tutto ciò per cui la sensibilità è messa in moto ha larga parte nella vita degli animali. 157. Ma la contemplazione di Dio non si attua nell'ambito di ciò che si vede né di ciò che si sente, né è comprensibile con uno dei concetti consueti. Infatti «occhio non vide né orecchio udì», né essa è fra le cose che usualmente salgono al cuore dell'uomo. Ma chi intende accedere alla contemplazione delle realtà superiori deve purificare il suo modo di comportarsi da ogni impulso sensibile e irrazionale, detergere la mente da ogni opinione che derivi da un'anticipazione del pensiero, e staccarsi anche dal consueto rapporto con la propria moglie, cioè con la sensibilità che in qualche modo è congiunta e convive con la nostra natura. Compiuta anche questa purificazione, Mosè può finalmente affrontare la salita del monte.

158. Il monte, che è veramente scosceso e di difficile accesso, indica la teologia, di cui la gente comune con difficoltà raggiunge le radici. Ma se uno è come Mosè, può salire per lungo tratto, sostenendo con l'udito le voci delle trombe che, come dice il racconto, diventavano più forti durante la salita. Infatti è veramente una tromba, che percuote l'orecchio, il messaggio sulla natura divina, già forte all'inizio e che alla fine raggiunge l'orecchio con forza molto maggiore. 159. La Legge e i profeti annunciarono con le loro trombe il divino mistero dell'incarnazione, ma le prime voci erano troppo deboli per poter raggiungere le orecchie indocili. Perciò i Giudei, tardi d'orecchio, non accolsero le voci delle trombe. Procedendo, come dice il racconto, le trombe diventavano più forti. Infatti le ultime voci, quelle emesse dal messaggio evangelico, hanno raggiunto con forza le orecchie, perché attraverso questi strumenti è risuonato più chiaramente lo Spirito a quelli che son venuti nel tempo successivo, ed ha reso il suono più forte. Strumenti, che per opera dello Spirito fanno risuonare le voci, sono i profeti e gli apostoli, dei quali così dice la Scrittura: « Su tutta la terra si è diffusa la loro voce e fino ai confini del

mondo le loro parole».

160. Se poi la moltitudine non è in grado di accogliere la voce che viene dall'alto e dà incarico a Mosè di apprendere da solo i misteri ineffabili e di insegnare al popolo ciò che avesse appreso dall'insegnamento celeste, anche questo è uno degli usi praticati nella Chiesa. Infatti non tutti si mettono avanti per apprendere i misteri ma, scelto fra loro uno che sia in grado di comprendere gli insegnamenti divini, a quello assennatamente affidano l'ascolto, ritenendo degno di fede tutto ciò che ascoltano da chi è iniziato ai misteri divini. 161. «Non tutti infatti» dice la Scrittura «sono apostoli, non tutti profeti. » Ma oggi quest'uso non si osserva in molte chiese. Molti infatti, che debbono ancora purificarsi per le azioni commesse, alcuni che sono sporchi e macchiati nella condotta esteriore della vita, mettendo avanti a sé la sensibilità irrazionale, osano affrontare l'ascesa a Dio, per cui vengono lapidati dai loro stessi pensieri: infatti le opinioni eretiche sono veramente pietre che opprimono lo stesso autore delle perverse dottrine.

162. Che cosa vuol dire che Mosè è entrato nelle tenebre e qui ha visto Dio? Infatti l'episodio, ora qui raccontato, sembra in qualche modo contrastare con la prima apparizione divina, in quanto allora la divinità era apparsa nella luce, ora invece nelle tenebre. Ma non dobbiamo pensare che questo sia in contrasto con la coerenza della nostra interpretazione spirituale. Infatti con questo il racconto ci insegna che la conoscenza della religione inizialmente è luce per chi l'apprende; perciò quanto è contrario alla religione riteniamo che sia tenebra, e ci si allontana dalle tenebre venendo a partecipare della luce. Ma la mente, procedendo e giungendo con attenzione sempre più intensa e completa alla conoscenza della dottrina delle vere realtà, quanto più si avvicina a questa conoscenza, tanto più avverte l'inconoscibilità della natura divina. 163. Infatti, dopo aver lasciato tutto ciò che è apparenza, non solo quanto coglie la sensazione ma anche quanto crede di vedere l'intelligenza, va sempre più addentro, finché con l'intensa ricerca intellettuale penetra in ciò ch'è invisibile e incomprensibile, e qui vede Dio. In questo è infatti la vera conoscenza di ciò che ricerchiamo, in questo vedere nel non vedere, perché ciò che cerchiamo supera ogni conoscenza, circondato da ogni parte dall'incomprensibilità come da tenebre. Per questo anche il profondo Giovanni, che si è trovato in questa tenebra luminosa, dice che «nessuno mai ha conosciuto Dio», affermando con queste parole che la conoscenza dell'essenza divina è irraggiungibile non solo dagli uomini ma anche da

ogni natura intellettuale. 164. Perciò Mosè, dopo esser diventato più grande per la conoscenza, afferma allora di conoscere Dio nelle tenebre, cioè egli ha conosciuto che per natura la divinità è ciò che trascende ogni conoscenza e ogni comprensione. Dice infatti il racconto: «Mosè entrò nelle tenebre, dov'era Dio». Quale Dio? Quello «che ha posto le tenebre come suo nascondiglio», come dice Davide che fu iniziato ai misteri ineffabili nello stesso sacrario segreto. 165. Arrivato là, Mosè apprende di nuovo dalla parola divina ciò che prima aveva appreso per mezzo delle tenebre, affinché, io credo, la dottrina su questo punto sia per noi più salda in quanto avallata dalla voce divina. Per prima cosa infatti la parola divina fa divieto che gli uomini assimilino la divinità ad alcuna delle cose da loro conosciute, poiché ogni idea, che si formula sulla natura divina con rappresentazione comprensiva per intuizione e congettura, dà un'immagine falsa di Dio e non annuncia Dio. 166. Quindi, poiché la virtù fondata sulla religione si divide in due parti, la dottrina su Dio e la correzione dei costumi (infatti anche la purificazione della vita è parte della religione), Mosè prima apprende quanto è necessario conoscere di Dio, cioè che conoscerlo significa non avere di lui nessuna conoscenza che si abbia secondo l'umana comprensione; poi apprende il secondo aspetto della virtù, imparando con quale comportamento venga diretta a buon fine la vita virtuosa.

167. Dopo questa esperienza, Mosè giunge alla tenda non fatta da mano d'uomo. Chi lo seguirà mentre passa attraverso queste realtà e si eleva a tanta altezza con la mente? Egli, come passando di vetta in vetta, salendo in alto diventa sempre più alto di sé stesso. Prima ha lasciato le radici del monte, separandosi da tutti gli altri che erano troppo deboli per affrontare l'ascesa; poi, salendo più in alto, accoglie nell'orecchio le voci delle trombe. Dopo penetra nell'invisibile santuario della conoscenza di Dio, ma non resta neppure qui e passa nella tenda non costruita da mano d'uomo : in effetti, solo a questo punto chi si è elevato con tali ascese raggiunge il limite. 168. D'altra parte mi sembra che anche in altro senso la tromba celeste insegna, a chi capisce, il passaggio per arrivare alle realtà non fatte da mano d'uomo. Infatti il complesso delle meraviglie celesti proclama la sapienza che appare nell'universo e racconta per mezzo delle realtà visibili la grande gloria di Dio, secondo quanto è scritto: «I cieli raccontano la gloria di Dio». Tale gloria, col suo insegnamento chiaro e armonioso, diventa tromba dalla grande voce, come dice uno dei profeti: «Il cielo dall'alto ha suonato la tromba». 169. Ma colui che ha purificato e reso sensibile l'udito del cuore, dopo aver ascoltato questo suono - dico quello che deriva dalla conoscenza dell'universo per far conoscere la potenza di Dio -, da questo è guidato fino a penetrare con la mente là dov'è Dio. Questo luogo è definito dalla Scrittura tenebra, ad indicare, come si è detto, l'invisibilità e l'inconoscibilità, giungendo alle quali Mosè vede quella tenda non manufatta, che poi fa conoscere a quelli in basso con un'imitazione materiale. 170. Qual era dunque quella tenda non manufatta, che fu mostrata a Mosè sul monte, in conformità della quale, come modello, gli viene ordinato di far conoscere il prodigio non manufatto attraverso un'opera manufatta? «Guarda» infatti gli viene detto, «e farai tutto secondo l'esemplare che ti è stato mostrato sul monte.» Colonne d'oro poggiavano su basi d'argento e spiccavano con capitelli ugualmente d'argento. Poi altre colonne, con capitelli e basi di bronzo e la parte intermedia d'argento. Tutte avevano un sostegno interno di legno immarcescibile, ed esteriormente si diffondeva all'intorno lo splendore di questi metalli. 171. Altrettanto risplendeva un'arca di oro purissimo, e il sostegno del rivestimento d'oro era anch'esso di legno immarcescibile. Inoltre un candeliere: uno solo alla base, ma che in alto si divideva in sette bracci e che sosteneva sui bracci altrettante lampade. Il candeliere era d'oro, non cavo all'interno né sostenuto dal legno. Inoltre l'altare, l'espiatorio e i cherubini, le cui ali velavano l'arca, tutti d'oro, che non presentavano solo splendore e colore superficiale, ma si trattava d'oro

pieno, che giungeva fino al punto più interno. 172. Inoltre tende variopinte, fatte con abile arte di tessitura, efflorescenze di fiori diversi che si intrecciavano per abbellire la trama. Esse dividevano nella tenda la parte visibile e accessibile ad alcuni sacerdoti dalla parte segreta e inaccessibile. Il nome della parte anteriore era Santo, di quella segreta Santo dei santi. E ancora vasche e turiboli e il rivestimento esterno delle tende e stoffe di crini e pelli tinte di rosso; e quante altre cose Mosè dispose con la sua parola, quale mai mente potrebbe comprendere con esattezza?

173. Ma di quali realtà non fatte da mano di uomo questi oggetti sono imitazione? E quale utilità arrecherà a chi la vede l'imitazione materiale di ciò che fu scorto da Mosè? Quanto a me, ritengo opportuno lasciare la risposta esauriente su questo punto a coloro che in forza dello Spirito sono in grado di scrutare le profondità di Dio, se c'è qualcuno che per lo Spirito possa rivelare i misteri, come dice l'Apostolo. Noi, proposta su questo argomento qualche ipotesi e congettura, lasciamo pure ai lettori di valutare se debbano essere accettate

o respinte, secondo quello che sarà il parere di chi è accorto nel giudicare. 174. Pertanto, poiché in parte Paolo rivela questo mistero, prendendo un piccolo spunto da quanto è stato già detto, noi diciamo che, grazie al simbolo, Mosè conobbe in anticipo il mistero della tenda che abbraccia l'universo. Essa è Cristo, potenza di Dio e sapienza di Dio, che non fatta da mano d'uomo per sua natura ha accettato di sottoporsi alla creazione quando questa tenda ha dovuto essere piantata fra noi, sì che essa in certo modo è increata e creata: increata perché preesiste, è divenuta creata a causa di questa struttura materiale.

Penso che quanto sto dicendo non risulti oscuro a coloro che hanno accolto rettamente il mistero della nostra fede. 175. Un solo essere infatti c'è fra tutti, che esisteva prima dei tempi ed è stato creato negli ultimi tempi, pur non avendo affatto bisogno di essere creato nel tempo. Come infatti avrebbe avuto bisogno di nascita temporale chi esisteva prima dei tempi e dei secoli? A causa nostra, che per sconsideratezza eravamo stati corrotti nell'essere, ha accettato di esser creato come noi, per ricondurre nuovamente all'essere ciò che era fuori dell'essere. Questo è il Dio unigenito, che in sé stesso abbraccia l'universo, che ha anche piantato fra noi la sua tenda. 176. A sentir definire tenda un tale bene non si turbi l'amico di Cristo, quasi che il significato di questa espressione sminuisca la grandezza della natura di Dio. Infatti nessun altro nome è degno di indicare

questa natura, ma tutti sono ugualmente incapaci di adeguata definizione, sia quelli che riteniamo dappoco, sia quelli nei quali crediamo di scorgere grandezza di concetti. 177. Ma come tutti gli altri nomi, ognuno con significazione particolare, sono detti con retta intenzione al fine di indicare la potenza di Dio - come medico pastore protettore pane vite via porta dimora acqua roccia fonte e quanti altri nomi si dicono di lui -, così con significato degno di Dio lo si definisce anche con il nome di tenda. Infatti la potenza che abbraccia l'universo, dove abita tutta la pienezza della divinità, la protezione comune di tutto, che in sé abbraccia il tutto, appropriatamente è definita tenda.

178. È necessario che la visione sia in armonia con questo nome, mentre ognuna delle cose viste guida alla contemplazione di un concetto degno di Dio. Poiché il grande Apostolo dice che il velo della tenda inferiore è la carne, perché è fatto di fili svariati, che indicano, come credo, i quattro elementi (forse anch'egli ebbe la visione della tenda nel santuario celeste, dove lo Spirito gli rivelò i misteri del paradiso), sarà opportuno, tenendo conto di questa interpretazione parziale, adattare ad essa tutta l'interpretazione della tenda. 179. E allora ci potrà risultare chiaro, grazie ancora alle parole dell'Apostolo, il simbolismo della tenda. Dice infatti in un passo, dell'Unigenito, che abbiamo appreso essere indicato dalla tenda: «In lui sono state create tutte le cose, visibili e invisibili, troni dominazioni principati potestà potenze». Perciò le colonne, rilucenti d'argento e lavorate in oro, e i sostegni e gli anelli e quei cherubini, che con le ali nascondevano l'arca, e tutti gli altri oggetti che contiene la descrizione della costruzione della tenda, se uno guarda alle realtà superiori, sono le potenze sovramondane, quelle che si vedono nella tenda, che per volere divino sostengono l'universo. 180. Là infatti sono i nostri veri sostegni, quelli inviati al servizio per coloro che erediteranno la salvezza, i quali, attaccati come anelli alle anime nostre, cioè di quelli che si salvano, sollevano da sé all'altezza della virtù coloro che giacciono a terra. Il racconto poi, parlando dei cherubini che nascondono con le ali gli oggetti segreti riposti nell'arca dell'alleanza, potrebbe confermare l'interpretazione che abbiamo dato della tenda. Infatti abbiamo appreso che questo è il nome delle potenze che si vedono intorno alla natura divina, e che Isaia ed Ezechiele hanno potuto scorgere.

181. Non disorienti poi l'ascoltatore il fatto che l'arca dell'alleanza sia nascosta dalle ali, perché possiamo apprendere da Isaia lo stesso concetto, riguardo alle ali, espresso dal profeta simbolicamente. Infatti lo stesso

concetto, che qui è definito arca dell'alleanza, lì è definito volto, ed è coperto dalle ali. Ciò che qui è arca e lì volto, poiché si tratta di un solo concetto nei due passi, mi sembra indicare simbolicamente che non si può attingere la conoscenza delle realtà ineffabili. Se poi senti nominare le molteplici lampade, che sono sostenute da un solo candelabro in modo da far risplendere intorno dappertutto abbondante e magnifica luce, non sbaglierai a pensare che in questa tenda risplende il molteplice sfolgorio dello Spirito Santo, come dice Isaia che distingue in sette le luci dello Spirito. 182. Il propiziatorio non credo che abbia bisogno di interpretazione, in quanto l'Apostolo ci svela il segreto dicendo: «Lui che Dio ha posto come propiziatorio». Udendo poi l'altare e l'incensiere, penso all'adorazione che le creature celesti continuamente prestano a questa tenda. Infatti dice che non solo la lingua delle creature terrestri e sotterranee, ma anche quella delle creature celesti eleva la sua lode al principio di tutte le cose. Questo è il sacrificio gradito a Dio, il frutto delle labbra, come dice l'Apostolo, e il buon profumo delle preghiere. 183. Se poi fra questi oggetti vedi la pelle tinta di rosso e i crini bene intessuti, neppure così viene interrotta la coerenza dell'interpretazione. Infatti chi è immerso con occhi profetici nella contemplazione delle realtà divine, vi vedrà anche prefissata la passione redentrice, che è indicata da ambedue questi oggetti, in quanto il colore rosso simboleggia il sangue e il crine la morte. Il crine nel corpo non ha sensibilità, e per questo appropriatamente è simbolo della morte.

184. Quando il profeta contempla la tenda superiore, la considera sulla base di questi simboli. Se poi rivolge lo sguardo alla tenda inferiore, poiché più volte Paolo dà alla Chiesa il nome di Cristo, farà bene a pensare che questi nomi indichino gli interpreti del mistero divino, che la parola divina chiama anche colonne della Chiesa, apostoli dottori profeti. Infatti non solo Pietro, Giacomo e Giovanni sono le colonne della Chiesa e non solo Giovanni Battista è luce che risplende; ma tutti coloro che con le proprie forze sostengono la Chiesa e l'illuminano con le proprie opere, sono detti colonne e lampade. «Voi siete la luce del mondo» dice il Signore agli apostoli, e a sua volta il divino Apostolo invita altri ad essere colonne, dicendo: «Mantenetevi saldi e irremovibili», e ha reso Timoteo una bella colonna facendolo, come dice egli stesso, colonna e sostegno della verità. 185. In questa tenda si vedono offerti in continuazione, al mattino e alla sera, il sacrificio di lode e l'incenso della preghiera; il grande Davide ci permette d'intendere anche questo, indirizzando a Dio l'incenso della preghiera in odore di soavità ed eseguendo il sacrificio con l'estensione

delle mani. Se poi uno sente parlare di vasche, intenderà senz'altro quanti si detergono dalle macchie dei peccati con l'acqua sacramentale. Vasca era Giovanni che nel Giordano purificava col battesimo di penitenza, vasca era Pietro che condusse al battesimo tremila persone in una sola volta; vasca di Candace fu Filippo, e così fra tutti quelli che partecipano del dono divino tutti coloro che operano la grazia.

186. Quanto alle cortine che unendosi fra loro circondano la tenda, uno non fallisce il giusto significato se le intende come la concordia dei fedeli nell'amore e nella pace; così interpreta Davide dicendo : « Colui che ha posto la pace come suo confine». 187. La pelle dipinta di rosso e le stoffe di crini, che contribuiscono ad ornamento della tenda, possono essere interpretate rispettivamente come la mortificazione della carne peccatrice, di cui è simbolo la pelle rossa, e la dura condotta di vita secondo continenza, di cui soprattutto si adorna la tenda della Chiesa. Infatti le pelli, che per natura non hanno in sé capacità di vita, assumono tinta smagliante per la colorazione in rosso, il che ci insegna che la grazia per opera dello Spirito fiorisce non in altri se non in quelli che si sono resi morti al peccato. Se poi il racconto possa indicare con la colorazione in rosso anche la modestia e il pudore, lo lascio giudicare a chi vuole. Quanto all'intreccio dei crini, che dà una tessitura dura e ruvida, esso simboleggia questa continenza dura e che distrugge le passioni che ci sono familiari. Tutti questi caratteri mostra in sé la vita verginale, che affligge con la mortificazione la carne di coloro che la praticano. 188. Che la parte interna della tenda, chiamata Santo dei santi, sia inaccessibile ai più, neppure questo crederemo in contrasto con la coerenza dell'interpretazione. Infatti, veramente cosa santa, e santa fra le cose sante, e impraticabile e inaccessibile ai molti, è la verità dell'essere. Poiché essa è collocata nella parte più intima e segreta della tenda del mistero, noi non dobbiamo occuparci inopportunamente della conoscenza delle realtà che trascendono la nostra comprensione, credendo, sì, che esiste quanto cerchiamo, che però non è esposto agli occhi di tutti, ma resta ineffabile nei recessi del pensiero.

189. L'occhio purificato dell'anima di Mosè, istruito su questo e altri simili argomenti dalla visione nella tenda ed elevato da tali immagini, ascende di nuovo verso la cima di altri concetti, istruito riguardo alle vesti sacerdotali. Fra queste ci sono la tunica, la sopravveste e quel famoso pettorale che riluce del vario fulgore delle pietre preziose, la fascia intorno alla testa e la lamina che vi stava sopra, la periscelide, i melograni, i sonagli, poi al di sopra di tutto l'oracolo e il giudizio e la verità che si

conosce con l'uno e con l'altro, e le spilline che li uniscono da ambedue le parti e che recano incisi sopra i nomi dei patriarchi. 190. Gli stessi nomi dell'abbigliamento rendono superfluo dare piena e circostanziata interpretazione di ogni dettaglio: infatti a quali oggetti sensibili possono adattarsi nomi come giudizio, oracolo, verità? Essi dimostrano certo con evidenza che il racconto non ci descrive attraverso di essi una veste percepibile coi sensi, ma un ornamento dell'anima, intessuto di azioni secondo virtù.

191. Giacinto è il colore della tunica lunga fino ai piedi. Alcuni degli interpreti, che ci hanno preceduto, affermano che con questo colore il racconto vuole indicare l'aria. Per mio conto, non posso decidere se questo brillante colore abbia qualcosa in comune col colore dell'aria. Non ne rifiuto però l'interpretazione, perché il concetto si adatta all'interpretazione finalizzata alla virtù. Esige infatti che chi vuole consacrarsi a Dio e presentare il suo corpo al sacrificio e diventare vittima non morta nel sacrificio vivo e nell'adorazione razionale, non faccia del male alla propria anima con una condotta di vita materiale e dedita ai piaceri della carne, ma affini, come tela di ragno, con la purezza dei costumi, tutte le azioni della vita e si avvicini a ciò ch'è leggero, aereo, sottile, tessendo di nuovo questa natura corporea, perché, quando udremo l'ultima tromba, trovatici sottili e leggeri alla voce di chi comanda, ci innalziamo in alto nell'aria insieme col Signore, non tratti a terra da alcun peso. Chi infatti, secondo il suggerimento del salmista, ha estenuato come ragnatela la sua anima, ha indossato quest'aerea tunica che va dalla testa alla punta dei piedi. 192. Infatti la Legge non vuole che la virtù sia mutilata. Splendore di buone azioni sono i sonagli d'oro intercalati coi melograni. Due infatti sono le attività dalla cui unione si ha la virtù: la fede nella divinità e la buona coscienza riguardo alla vita. Il grande Paolo applica questi sonagli e melograni alla veste di Timoteo, quando gli dice che deve aver fede e buona coscienza. Perciò la fede risuoni pura e forte nell'annuncio della santa Trinità, e la vita imiti la natura del frutto del melograno. 193. Il suo aspetto esteriore è di un frutto incommestibile, racchiuso com'è da una corteccia dura e rugosa, ma il contenuto è dolce a vedersi per la disposizione varia e armoniosa del frutto, ed è ancor più dolce di sapore, sì da addolcire il senso. Un tenore di vita saggio e duro, pur sgradito e spiacevole ai nostri sensi, è pieno di buone speranze quando a tempo debito fiorisce. Quando infatti colui che ci coltiva apre a suo tempo il melograno della vita e fa vedere le bellezze di ciò che vi è dentro, allora è dolce per chi ne gode avere parte dei suoi frutti. Dice infatti anche il divino Apostolo

che « ogni disciplina sul momento appare non piacevole ma dolorosa », che è il primo contatto per chi tocca il melograno, « ma poi dà frutto di pace », che è la dolcezza della parte interna, buona a mangiarsi. 194. La legge impone che questa veste sia adorna di frange. Le frange sono ornamenti sferoidali che si attaccano al vestito non per utilità ma per ornamento. Con ciò noi impariamo che non si deve commisurare la virtù solo al comandamento ch'è stato dato, ma che da parte nostra bisogna trovare qualcosa, con quanto meditiamo di fare fuori dal comandamento, per aggiungere ornato al vestito, proprio come si comportava Paolo, che aggiungeva di suo le belle frange ai comandamenti. Mentre infatti la Legge prescrive che chi presta opera all'altare abbia parte dell'altare e che quanti annunciano il Vangelo vivano di esso, invece Paolo rende poco costoso il Vangelo a costo di patire fame, sete e nudità. Queste sono le frange che aggiungiamo da parte nostra, per adornare la veste dei comandamenti.

195. Due mantelli ricadono dall'alto sulla veste giungendo dalle spalle fino al petto e a metà della schiena, uniti fra loro su una spalla con due fibbie. Le fibbie sono pietre preziose che portano incisi ciascuna i nomi di sei patriarchi. Variegata è la tessitura dei mantelli: il giacinto si mescola alla porpora, il rosso del cocco al bisso, un filo d'oro è intessuto insieme con tutti questi colori, sì che dalla tessitura s'irradia una sola bellezza, formata dalla mescolanza di tutti questi vari colori. 196. Ecco l'insegnamento che ne ricaviamo: la parte superiore della veste, che propriamente corrisponde alla bellezza del cuore, deriva dall'intreccio di molte e diverse virtù: il giacinto s'intreccia alla porpora, e infatti alla purezza di vita s'unisce un comportamento degno di re; il cocco si mescola al bisso, perché luminosità e purezza di vita crescono naturalmente insieme col rossore della pudicizia. Infine l'oro, che risplende in questi luminosi colori, simboleggia il tesoro nascosto in questo genere di vita. I nomi dei patriarchi, incisi sulle spalle, contribuiscono non poco a questo nostro ornamento: infatti la vita dell'uomo si adorna in modo particolare con gli esempi di bene che quelli hanno anticipato.

197. Sull'ornamento, costituito dai mantelli, ricade a sua volta dall'alto un altro ornamento: piccoli scudi d'oro, che scendono da ambedue le parti delle spalline e sostengono fra loro un oggetto d'oro di forma quadrata, risplendente di dodici pietre disposte a file, ognuna delle quali comprendeva tre pietre, e fra queste non se ne poteva vedere una simile all'altra, ma si adornava ognuna del proprio fulgore. Questa la forma dell'ornamento. 198. Il concetto relativo agli scudi, che scendono dalle spalle, indica simbolicamente che l'armatura contro l'avversario è rivolta da entrambe le parti, così che, essendo indirizzata la virtù, come sopra si è detto, in due sensi, per la fede e per la buona coscienza del proprio modo di vivere, da entrambe le parti essa è tenuta al sicuro dalla protezione degli scudi, rimanendo invulnerabile da tali dardi grazie alle armi della giustizia, di destra e di sinistra. 199. Quanto all'ornamento quadrato, appeso agli scudi da ambedue le parti, sulle cui pietre sono incisi i nomi dei patriarchi eponimi delle tribù, esso rappresenta la protezione del cuore, poiché il racconto ci insegna con una simile figura che chi avrà respinto con questi due scudi il malvagio arciere, adorerà la propria anima con tutte le virtù dei patriarchi, risplendendo sul mantello della virtù chi in un modo chi in un altro. E il quadrato ti sia indicazione della stabilità nel bene: infatti questa figura è difficile da spostare, perché poggia sugli angoli in modo uniforme lungo la dirittura dei fianchi.

200. Le cinghie, che allacciano alle braccia questi ornamenti, mi sembra che ci insegnino, riguardo alla vita superiore, che bisogna unire la filosofia pratica a quella teoretica, dove il cuore è simbolo della teoria e le braccia della pratica. 201. Il capo, adorno del diadema, indica la corona destinata a chi avrà rettamente vissuto, adornata da colui che è inciso sulla lamina d'oro con caratteri indicibili. Chi si è vestito con tale abbigliamento non mette calzari, per non essere appesantito nella corsa e tardo a muoversi per il rivestimento di pelli morte, secondo il concetto che abbiamo esposto nell'interpretazione della montagna. Come infatti potrebbe diventare ornamento per il piede quel calzare gettato via durante la prima iniziazione, in quanto impedimento alla salita?

202. Chi è così passato attraverso le successive ascese, che noi abbiamo interpretato, porta in mano le tavole fatte da Dio, che contengono la Legge divina. Ma queste si spezzano urtando nella dura resistenza dei peccatori. Forma del peccato era l'idolatria, poiché gli idolatri avevano scolpito una statua a forma di vitello. Ma Mosè, dopo averla distrutta, la fa consumare completamente dall'acqua e dà da bere questa ai peccatori, così da distruggere completamente la materia ch'era servita all'empietà degli uomini. 203. Il racconto annunciò allora profeticamente soprattutto queste cose, riguardo ai fatti che si sono verificati oggi e fra noi: infatti, l'errore dell'idolatria è completamente scomparso dalla vita, inghiottito dalle bocche delle persone pie, che con la loro bella professione di fede hanno distrutto in sé la materia dell'empietà. E sono divenuti acqua, del tutto effimera e inconsistente, i misteri anticamente ben radicati presso gli idolatri, acqua inghiottita dalle stesse bocche di quelli che una volta adoravano stoltamente gli idoli. Quando infatti vedi che quanti prima si piegavano a tale vanità, ora fanno a pezzi e distruggono quelle immagini nelle quali prima riponevano la loro fiducia, non ti sembra che il racconto proclami a gran voce come un giorno ogni idolo sarebbe stato inghiottito dalle bocche di coloro che dall'errore erano passati alla vera religione?

204. Mosè arma i Leviti contro i loro connazionali; e quelli percorrono da un capo all'altro l'accampamento e uccidono indiscriminatamente quanti incontrano, avendo lasciato alla punta della spada la decisione su quelli da sopprimere. E poiché uccidono ognuno che incontrano allo stesso modo, non c'era chi distinguesse fra gli uccisi il nemico dall'amico, lo straniero dal familiare, il parente dall'estraneo; uno solo era l'impulso della mano che agiva, indifferentemente contro ognuno in cui s'imbatteva. Ecco quale utilità ci offre questo racconto. 205. Poiché gli Ebrei erano stati

tutti d'accordo nel male e quanto a malvagità tutto l'accampamento era stato come un solo uomo, sopravviene la punizione contro di loro senza distinzione. Infatti, come chi frusta uno ch'è stato sorpreso a compiere il male, lacera col flagello una qualsiasi parte del corpo ben sapendo che il dolore dalla parte si diffonde per tutto il corpo, così, quasi che venga colpito allo stesso modo tutto il corpo unito per compiere il male, la punizione inflitta ad una parte degli Ebrei punisce il tutto. 206. Perciò, se talvolta notiamo in molti la stessa colpa ma vediamo che l'ira divina colpisce solo alcuni e non tutti, conviene apprezzare la bontà con cui è effettuata la correzione, in quanto non tutti sono colpiti, e tuttavia per i colpi inflitti ad una parte tutti sono puniti, perché si distolgano dal male.

207. Ma questa è ancora un'interpretazione secondo il senso letterale del racconto ; invece l'interpretazione spirituale ci può giovare in questo modo : poiché il legislatore si rivolge a tutti con un comune ordine: «Chi è per il Signore, venga a me», questa è la voce della Legge che invita tutti: se uno vuole essere amico di Dio, diventi anche amico mio, della Legge. Infatti chi è amico della Legge è senz'altro anche amico di Dio. E a quanti si erano radunati intorno a lui per tale ordine, Mosè comanda di usare la spada contro il fratello, l'amico, il vicino. 208. Guardando alla coerenza dell'interpretazione, intendiamo che chiunque guarda a Dio e alla Legge si purifica uccidendo il male che gli è diventato familiare. Infatti non ogni fratello, amico, vicino è nominato dalla Scrittura in senso positivo. Ma c'è un fratello che è anche estraneo, un amico che è anche nemico, un vicino che è anche avversario. Interpretiamo costoro come i pensieri che ci sono più intimi, la cui vita è nostra morte e la cui morte ci dà la vita.

209. Questo concetto si accorda con quanto abbiamo già considerato a proposito di Aronne, quando per il suo incontro con Mosè lo abbiamo interpretato come l'angelo che soccorre e protegge Mosè, quello che coopera ai prodigi contro gli Egiziani ; naturalmente lo considerammo nato prima di noi, perché la natura angelica e incorporea è stata creata prima della nostra, e fratello ovviamente per la parentela della sua natura intellettuale con la nostra. 210. Ma sorge una contraddizione, perché come è mai possibile assumere in senso positivo l'incontro di Aronne che diventò ministro di idolatria per gli Israeliti? E qui il testo mette adeguatamente in evidenza l'equivocità del termine «fratello», perché non sempre la stessa parola ha lo stesso significato, in quanto lo stesso nome viene adoperato per concetti contrari. Un fratello infatti è quello che uccide il tiranno degli Egiziani, e di contro è un ben diverso fratello quello che foggia il vitello

per gli Israeliti, anche se il nome è uno solo per entrambi. 211. Perciò contro tali fratelli Mosè snuda la spada, e a loro riguardo ciò che ordina agli altri lo intima evidentemente anche a sé stesso, perché l'uccisione di un simile fratello è la distruzione del peccato. Infatti chiunque distrugge il male che ha preso posto dentro di lui per suggestione dell'avversario, costui ha ucciso in sé stesso chi una volta viveva in forza del peccato.

212. Ma possiamo confermare ancor meglio l'insegnamento che si ricava di qui se confrontiamo con questa interpretazione anche altri particolari del racconto. Infatti il racconto dice che Aronne comandò agli Israeliti di togliersi gli orecchini e che questi, una volta tolti, costituirono la materia per fare l'idolo. Che diremo? Mosè con l'ornamento degli orecchini, che significa la Legge, aveva adornato l'orecchio degli Israeliti ; invece il falso fratello con la disubbidienza toglie l'ornamento apposto all'orecchio e ne fa un idolo. 213. E, al primo ingresso del peccato, il togliersi gli orecchini indica la deliberazione di disubbidire al comandamento. Come potremmo ritenere amico e vicino ai protoplasti il serpente, che consigliò come cosa utile e buona di trasgredire il comando divino? Questo significa il togliersi dall'orecchio l'orecchino, il quale indica il comando divino. Perciò chi avrà ucciso tali fratelli, amici, vicini, si sentirà rivolgere dalla Legge quelle parole che il racconto dice indirizzate da Mosè a coloro che avevano ucciso questi tali: « Oggi avete riempito ognuno le sue mani per il Signore a prezzo del proprio figlio o del proprio fratello, perché vi sia data e scenda su di voi la benedizione».

214. Mi sembra che opportunamente si sia inserito nel discorso anche il ricordo di coloro che acconsentirono al peccato, così da apprendere come le tavole fatte da Dio, dove era incisa la legge divina, cadute a terra dalle mani di Mosè e spezzate per la resistenza del terreno sottostante, di nuovo Mosè le abbia riportate, non più esattamente le stesse, ma solo ciò che vi era scritto sopra. Infatti, avendo preso le tavole dalla materia di quaggiù, le sottopone all'autorità di chi su di esse iscrive la Legge, e così richiama la grazia, recando nelle vere tavole la Legge, poiché proprio Dio aveva inciso le parole nella pietra. 215. Forse infatti è possibile, guidati da questi concetti, comprendere l'azione della provvidenza divina a nostro favore. Se infatti dice il vero il divino Apostolo, lui che chiama tavole i cuori, cioè la facoltà egemone dell'anima (e senza dubbio dice il vero chi in forza dello Spirito scruta le profondità di Dio), di qui coerentemente possiamo apprendere che all'inizio era infrangibile e immortale la natura umana, creata dalle mani divine e adornata con le lettere non scritte della Legge,

perché per natura è in noi innato il volere, conforme alla Legge, di tener lontano il male e di onorare la divinità. 216. Quando poi sopravvenne il suono del peccato, che l'inizio della Scrittura chiama voce del serpente e il racconto delle tavole della Legge voce di chi intona un canto nell'ubriachezza, allora le tavole cadute a terra si spezzano. Ma di nuovo il vero legislatore, di cui Mosè era la prefigurazione, per sé fece le tavole della natura, servendosi della nostra terra. Infatti non è stata prodotta da un matrimonio la carne che ha accolto la divinità, ma egli stesso diventa artefice della propria carne, sulla quale scrive il dito divino: infatti lo Spirito Santo venne sulla Vergine e la potenza dell'Altissimo la coprì con la sua ombra. Quando ciò avvenne, di nuovo la natura umana acquistò l'infrangibilità, diventata immortale grazie ai caratteri incisi dal dito. Più volte infatti lo Spirito Santo è chiamato dito dalla Scrittura.

217. E così avviene una tale e tanta trasformazione di Mosè nell'aspetto più glorioso, che la manifestazione di quella gloria non poteva essere sostenuta da un occhio terreno. E ad ognuno, che è istruito nel divino mistero della nostra fede, non sfugge come l'interpretazione spirituale s'accordi con la lettera del testo. Infatti il restauratore della nostra tavola spezzata (e tu senz'altro riconosci da quanto s'è detto chi ha curato le nostre fratture), dopo aver nuovamente ricondotto all'antica bellezza la tavola spezzata della nostra natura e dopo averla adornata col dito divino, come abbiamo detto, non è più sostenibile dagli sguardi degli indegni, in quanto diventato inaccessibile a chi lo guarda, per la sovrabbondanza della sua gloria. 218. In verità infatti, quando verrà nella sua gloria, come dice il Vangelo, e tutti gli angeli con lui, a stento i giusti potranno sostenere il suo aspetto. Invece l'empio e chi segue la dottrina giudaica, come dice Isaia, non partecipa di questa visione. Dice infatti: «Sia tolto di mezzo l'empio, perché non veda la gloria del Signore».

219. Seguendo questa traccia in coerenza con i punti esaminati prima, siamo stati indotti a formulare qualche congettura sull'interpretazione spirituale di questo passo. Ma torniamo ora al nostro assunto. Mosè ha visto Dio con chiarezza in tante apparizioni, come testimonia la parola divina che dice: «A faccia a faccia, come se uno parlasse col proprio amico». Ma allora come mai, pur trovandosi in tale condizione, quasi che non abbia ancora ottenuto ciò che invece noi crediamo, testimone la Scrittura, ch'egli abbia ottenuto, chiede che Dio gli appaia, come se non avesse ancora visto colui che continuamente gli appariva? 220. E la voce dall'alto ora acconsente a questa ardente richiesta e non rifiuta di

aggiungergli ancora questa grazia, salvo che poi nuovamente lo spinge alla disperazione, perché gli chiarisce che la condizione umana non può attingere ciò che egli chiede. Tuttavia Dio dice che c'è un luogo presso di lui, e nel luogo una roccia, e nella roccia un'apertura; qui comanda a Mosè di collocarsi, poi pone la mano sull'ingresso dell'apertura e, passando davanti, chiama Mosè. Egli, chiamato e uscito fuori dall'apertura, vede le spalle di chi lo aveva chiamato, e così sembra che abbia visto ciò che agognava, mentre resta veritiero l'annuncio della parola divina.

221. Ma se uno interpreta alla lettera questo episodio, non solo il senso resta oscuro a chi lo ricerca, ma non sarà neppure esente da una concezione erronea di Dio. Infatti la parte anteriore e posteriore sono soltanto di oggetti che vediamo in figura, e ogni figura delimita un corpo ; ne risulta che, pensando ad una figura a proposito di Dio, uno crederà che neppure la sua natura sia incorporea. Ma senza dubbio ogni corpo è anche composto, e ciò che è composto deriva la sua costituzione dal concorso di sostanze eterogenee. Perciò nessuno definirebbe indissolubile ciò che è composto; e ciò che è dissolubile non può essere incorruttibile, poiché la corruzione è dissoluzione di quanto è unito insieme. 222. Se perciò uno interpreta alla lettera le spalle di Dio, necessariamente viene tratto a quest'assurdità dalla coerenza del ragionamento. Infatti «avanti» e «dietro» si predicano necessariamente di una figura, e la figura appartiene a un corpo. Questo per sua natura è dissociabile, perché ogni composto è dissociabile. Ma ciò che è dissociabile non può essere incorruttibile. Perciò chi è schiavo della lettera, per coerenza di ragionamento deve ritenere la divinità soggetta a corruzione. Invece Dio è incorruttibile e incorporeo.

223. Ma allora quale interpretazione si adatterà al racconto in opposizione all'interpretazione letterale? Se questa parte, nel contesto del discorso, ci costringe a cercare un'altra interpretazione, converrà senz'altro estenderla anche all'intero contesto. Infatti ciò che consideriamo riguardo ad una parte, necessariamente l'intendiamo anche del tutto, perché non c'è tutto se non composto di parti. Perciò il luogo presso Dio, la roccia nel luogo, lo spazio nella roccia che è definito apertura, l'ingresso di Mosè qui dentro, l'imposizione della mano di Dio sull'ingresso, e il passaggio e la chiamata e quindi la visione di spalle, saranno interpretati in modo più logico secondo il principio dell'interpretazione spirituale.

224. Quale significato proponiamo? I corpi pesanti, se ricevono una spinta verso il basso, anche se dopo il primo impulso nessun altro li spinge, di per sé scendono giù in rapida corsa?, finché resti inclinato e volto in basso il piano sul quale corrono, purché nessuno ne raffreni l'impeto con un ostacolo. Così inversamente l'anima, sciolta dalle affezioni terrene, diventa leggera e veloce per la spinta verso l'alto, e s'invola dal basso in alto. 225. Poiché nessuno dall'alto ne raffrena l'impeto (infatti la natura del bene di per sé tende ad attrarre quelli che alzano lo sguardo verso di lei), l'anima supera continuamente sé stessa nell'ascesa, tesa in avanti, come dice l'Apostolo, per il desiderio dei beni celesti, e indirizzerà sempre più in

alto il suo volo. 226. Desiderando infatti, grazie a ciò che ha già conseguito, di non rinunciare all'altezza superiore, rende incessante la sua tensione alle realtà celesti, rinvigorendo sempre con i risultati già conseguiti l'impulso al volo. Infatti solo l'operare secondo virtù alimenta il suo vigore con la fatica e non diminuisce il suo impulso per l'opera che compie, ma lo aumenta.

227. Affermiamo perciò che anche il grande Mosè, pur diventando sempre più grande di sé, non si ferma mai nella salita e non pone a sé stesso alcun limite nell'ascesa alle realtà celesti, ma, una volta cominciato a salire sulla scala alla quale, come dice Giacobbe, si appoggiò Dio, sale sempre al gradino superiore e non smette mai di salire perché trova sempre un gradino più alto di quello che ha raggiunto nell'ascesa. 228. Rifiuta la presunta parentela con la regina degli Egiziani ; vendica l'ebreo; va a condurre vita solitaria, non turbata dal contatto con uomini; pascola dentro di sé il gregge di animali domestici ; vede lo splendore della luce ; rende leggera la salita verso la luce togliendosi i calzari; trae a libertà i parenti e i connazionali; vede annegare il nemico sommerso dalle onde; 229. sta sotto la nube; allevia la sete dalla roccia; produce il pane grazie al cielo; poi, distendendo le mani, vince lo straniero. Sente il suono della tromba; entra sotto le tenebre; penetra nei recessi inaccessibili della tenda non manufatta; apprende i segreti del sacerdozio divino; distrugge l'idolo; placa la divinità; fa tornare la Legge infranta per la malvagità dei Giudei; 230. risplende di gloria; e, pur innalzato da tante esaltazioni, ancora arde di desiderio e non si sazia di avere sempre di più, ed ha ancora sete di ciò di cui possiede a volontà la più grande abbondanza; e chiede di ottenere quasi non abbia ancora ottenuto, pregando Dio di manifestarglisi non nella misura in cui egli può parteciparne, ma come quello realmente è.

231. Mi sembra che succeda lo stesso all'anima spinta dalla passione d'amore verso ciò che è bello per natura, che sempre la speranza, alimentata da ciò che di bello ha già visto, trae a quello che sta oltre, perché quanto ha già raggiunto ne accende sempre più il desiderio per quanto resta ancora nascosto. 232. Per cui l'ardente amante della bellezza, accogliendo ciò che via via gli appare come immagine di ciò che desidera, brama di potersi saziare proprio del modello originario, e con richiesta temeraria, che supera i limiti del desiderio, vuole godere della bellezza non attraverso specchi e riflessi, ma faccia a faccia. La voce di Dio acconsente alla richiesta con le stesse parole con cui rifiuta, mostrandogli con queste poche parole un incommensurabile abisso di pensiero. Infatti la munificenza di

Dio accetta di saziare il suo desiderio, ma non gli promette requie e sazietà. 233. In effetti Dio non si sarebbe mostrato al suo servo, se la visione fosse stata tale da por fine al desiderio di Mosè che guardava, in quanto si vede veramente Dio quando vedendolo non si cessa mai di desiderare di vederlo. Dice infatti: «Non potrai vedere il mio volto; infatti l'uomo non vedrà il mio volto e vivrà». 234. Il racconto ci mostra questo non per dirci che Dio è causa di morte a quanti lo vedono: come infatti il volto della vita potrebbe diventare causa di morte a chi una volta gli si è avvicinato? Ma poiché la divinità per natura dà la vita, e segno distintivo della natura divina è Tessere oltre ogni segno distintivo, chi crede che Dio sia una delle entità che si possono conoscere, come sviato da ciò che veramente è verso ciò che la nostra capacità di comprendere ritiene che sia, non ha vita. 235. Infatti, ciò che veramente è, quello è vera vita, e non si può attingere con la conoscenza. Se perciò la natura, che dà vita, trascende la conoscenza, quanto si può comprendere con la conoscenza certamente non è vita, e ciò che non è vita non è per natura tale da poter comunicare la vita. Perciò Mosè si sazia di ciò che desidera grazie a ciò per cui il suo desiderio resta insaziato. 236. Apprende infatti da quelle parole che la divinità per sua natura è illimitata, non circoscritta da alcun limite. Se infatti pensassimo la divinità con un limite, inevitabilmente dovremmo pensare, insieme al limite, ciò che c'è al di là di questo limite. Infatti di necessità quanto è limitato termina in qualche cosa, come limite degli esseri terrestri è l'aria e limite degli esseri acquatici è l'acqua. E come in tutte le sue parti il pesce è circondato dall'acqua e l'uccello dall'aria, e in mezzo all'acqua per gli acquatici e in mezzo all'aria per i volatili il punto estremo è il segno del limite che abbraccia gli uccelli e i pesci e che delimita sia l'acqua sia l'aria, così necessariamente, se pensiamo ad un limite per la divinità, questa sarà contenuta da un'entità di genere diverso per natura, e la coerenza del ragionamento ci assicura che il contenente è più grande del contenuto.

237. Ma siamo tutti d'accordo che la divinità per natura è bene : che quanto è di natura diversa rispetto al bene è assolutamente altro rispetto al bene ; che ciò ch'è fuori dal bene è compreso nella natura del male. D'altra parte abbiamo dimostrato che il contenente è più grande del contenuto. Ne consegue che chi crede che la divinità abbia un limite, necessariamente deve anche ammettere che essa è contenuta dal male. 238. E se il contenuto è assolutamente inferiore alla natura del contenente, ne consegue la superiorità del più grande. Perciò chi pone un limite alla divinità, fa sì che il bene sia dominato dal suo contrario. Ma questo è assurdo. Quindi non si può immaginare una circoscrizione della natura illimitata, e ciò ch'è

incircoscritto per natura non può essere compreso. Ecco perché tutto il desiderio di bene, che trae a quell'ascesa, si tende sempre di più per la corsa di chi si slancia verso il bene. 239. Effettivamente vedere Dio significa non saziarsi mai di desiderarlo, ed è inevitabile che chi vede, per il fatto stesso di poter vedere, sia sempre arso dal desiderio di vedere di più. Così nessun limite impedisce il progredire dell'ascesa verso Dio perché il bene non ha limite, né il progredire del desiderio di bene è impedito da alcuna sazietà.

240. Ma qual è quel luogo immaginato presso Dio? Quale la roccia? E quale a sua volta la cavità nella roccia? Quale la mano di Dio che copre l'apertura della cavità della roccia? Quale il passaggio di Dio? Quali le sue spalle, che Dio promette di far vedere a Mosè, il quale gli chiedeva di vederlo faccia a faccia? 241. Bisogna infatti assolutamente che ognuna di queste cose sia grande e degna della munificenza del donatore, così da credere questa promessa più splendida ed eccelsa di tutte le apparizioni divine che il grande servitore aveva già avuto. In che modo infatti uno può comprendere da queste parole l'altezza cui desidera ascendere Mosè dopo tali ascese, e alla quale gli facilita con la sua guida la salita colui che in tutto collabora al bene con quanti amano Dio dicendo: «Ecco un luogo presso di me»?

242. Forse l'interpretazione si accorda con quelle già esaminate. Infatti il racconto, parlando di luogo, non delimita quantitativamente ciò che indica (non c'è misura per ciò che non ha quantità), ma servendosi di una figura misurabile guida l'ascoltatore a ciò che è infinito e illimitato. Mi sembra perciò che la parola divina indichi questo concetto: poiché il tuo desiderio si protende in avanti e tu non ti sazi di correre, né conosci alcun limite al bene, ma il tuo desiderio guarda sempre a ciò che è più grande, c'è presso di me tanto posto che chi corre interiormente non potrà mai smettere di correre. Ma la corsa in altro senso è immobilità: 243. «Férmati» gli dice «presso la roccia». Questa è la più straordinaria fra tutte le cose: come immobilità e movimento possano identificarsi. Infatti chi avanza certo non sta fermo e chi sta fermo non procede, e qui invece si avanza proprio con lo star fermi. Ciò significa che quanto più uno persiste saldo e immobile nel bene, tanto più compie la corsa della virtù. Infatti, chi è incerto e vacillante nel fondamento dei pensieri e non ha sicura stabilità nel bene, agitato e in balia del vento, come dice l'Apostolo, e dubbioso e incerto nella sua concezione della natura delle cose, costui mai giungerà alla vetta della virtù. 244. Allo stesso modo quelli che salgono attraverso un luogo

sabbioso, anche se procedono a grandi passi, faticano senza risultato perché il piede scivola sempre giù per la sabbia, così che essi si muovono, ma il movimento non li fa progredire. Se invece uno, come dice il salmo, tratti i piedi dal profondo dell'abisso, li colloca sulla roccia (la roccia è Cristo, virtù perfetta), quanto più diventa saldo e immobile nel possesso del bene, secondo il consiglio di Paolo, tanto più velocemente compie la corsa, servendosi quasi dell'immobilità come di ali e rendendo alato il cuore, con la fermezza del bene, per poter salire in alto. 245. Perciò chi indica a Mosè il luogo, lo spinge alla corsa e, promettendogli l'immobilità della roccia, gli indica il modo di correre quella gara divina.

Quanto alla cavità nella roccia, che il racconto chiama apertura, bene il divino Apostolo l'ha interpretata con proprie parole, dicendo che una dimora non manufatta è preparata in cielo, per la speranza, a quanti si saranno sciolti da questa tenda terrena. 246. In verità, infatti, chi ha terminato la corsa, come dice l'Apostolo, in quello stadio largo e spazioso che la sacra Scrittura chiama luogo, ed ha effettivamente custodito la fede avendo collocato i piedi sulla roccia, come dice il simbolo, costui sarà premiato dalla mano del giudice dei giochi con la corona di giustizia. 247. Questa ricompensa è chiamata in modi diversi dalla Scrittura: infatti ciò che qui è definito cavità della roccia, altrove è giardino di delizie, tenda eterna, dimora presso il padre, seno del patriarca, terra dei viventi, acqua che dà ristoro, Gerusalemme celeste, regno dei cieli, trofeo dei chiamati, corona di grazie, corona di delizie, corona di bellezza, torre possente, banchetto festivo, posto con Dio, trono di giustizia, luogo illustre, tenda nascosta. 248. Perciò diciamo che l'ingresso di Mosè nella roccia è anch'esso una delle espressioni che hanno un simile significato. Poiché infatti la roccia è interpretata da Paolo come Cristo e noi crediamo che ogni speranza di bene si trovi in Cristo, dove sappiamo essere tutti i tesori di bontà, chi è venuto in possesso di qualche bene, costui è certamente in Cristo, che contiene ogni bene.

249. Chi è giunto fino a questo punto ed è protetto dalla mano di Dio, come ci ha fatto sapere il racconto (mano di Dio è la forza che ha creato l'universo, il Dio unigenito, per mezzo del quale tutto è stato fatto, che è anche luogo di arrivo per quelli che corrono, via attraverso la quale si svolge la corsa, come dice egli stesso, roccia per chi è saldo e casa per chi è giunto al riposo), costui allora si sentirà chiamare e si mostrerà alle spalle di chi lo chiama, cioè procederà dietro il Signore Dio, come prescrive la Legge. 250. Udità questa prescrizione, anche il grande Davide l'ha ben

compresa, quando dice a chi si trova sotto la protezione dell'Altissimo: «Ti farà ombra col suo dorso», che equivale a star dietro a Dio (infatti il dorso è nella parte posteriore dell'uomo), e dice questo di sé stesso : « La mia anima si è attaccata dietro di te, la tua destra mi ha sostenuto ». Vedi come il salmo si accorda col racconto? Come infatti quello dice che la destra ha sostenuto colui che era attaccato dietro Dio, così anche qui la mano tocca chi attende nella roccia la parola divina e prega di potergli andar dietro. 251. E anche il Signore, che allora dava responsi a Mosè e ora è venuto a portare a compimento la sua Legge, svelando ai discepoli in chiari concetti quanto era scritto per simboli, spiega allo stesso modo dicendo : « Se uno vuol venire dietro di me ». Non dice: « Se uno vuole andare avanti a me ». E a chi lo pregava per la vita eterna, rivolge lo stesso invito: «Vieni» gli dice «e seguimi». E chi segue guarda le spalle.

252. Perciò Mosè, che brama vedere Dio, ora apprende com'è possibile vedere Dio : cioè che seguire Dio là dove egli ci guida, questo è vedere Dio. Infatti il suo passaggio indica che egli fa da guida a chi lo segue, perché non è possibile per chi ignora la via percorrerla con sicurezza in altro modo se non seguendo da dietro la guida. Perciò chi guida indica la via, precedendolo, a chi lo segue, e chi segue non devia dalla retta via se guarda da dietro continuamente la sua guida. 253. Chi infatti si fa trascinare di traverso dal movimento oppure si porta di fronte a chi lo guida, si fa da sé una nuova via, non quella che gli indica la guida. Perciò Dio dice a chi egli guida : «Non vedrai il mio volto»; cioè: non venire di faccia a chi ti guida. Infatti la corsa sarebbe certamente in direzione opposta, in quanto il bene non guarda di faccia il bene, ma lo segue. 254. Ciò che invece immaginiamo di senso contrario al bene, gli si oppone faccia a faccia : il vizio guarda di faccia la virtù, mentre la virtù non guarda di faccia la virtù. Perciò Mosè non guarda Dio di faccia, ma guarda le sue spalle. Chi infatti lo guarda di faccia, non vivrà, come attesta la parola divina: «Nessuno vedrà il volto del Signore e vivrà». 255. Vedi quanto è importante imparare a seguire Dio, poiché, dopo quelle grandi ascese e le terribili e meravigliose apparizioni divine, verso la fine della vita a stento è ritenuto degno di questa grazia chi ha imparato a mettersi alle spalle di Dio.

256. A chi segue così Dio non si oppone più direttamente l'abominio del male. Infatti dopo tutto questo è dai fratelli che nasce l'invidia contro Mosè. Invidia, passione origine del male, padre della morte, primo ingresso del peccato, radice del vizio, origine del dolore, madre delle sciagure, fondamento della disubbidienza, principio della vergogna. L'invidia ci ha scacciati dal paradiso, diventata serpente ai danni di Eva ; l'invidia ci ha tenuti lontani dall'albero della vita e, spogliatici degli indumenti sacri, ci ha coperto con foglie di fico per la vergogna. 257. L'invidia ha armato Caino contro la sua natura e ha introdotto la morte che va punita sette volte. L'invidia ha reso schiavo Giuseppe. Invidia, pungolo apportatore di morte, arma nascosta, malanno della natura, succo velenoso, consunzione volontaria, dardo amaro, chiodo dell'anima, fuoco del cuore, fiaccola che arde nelle viscere. 258. Per l'invidia è sciagura non il proprio male, ma il bene altrui, e di contro è felice successo non il proprio bene, ma il male del vicino. Si addolora per la prosperità degli uomini e si esalta per le loro sciagure. Dicono che gli avvoltoi, divoratori di cadaveri, traggano danno dal profumo, perché la loro natura è abituata a ciò che è putido e corrotto. Così anche chi è posseduto da questa malattia trae danno dalla buona sorte dei vicini come dal contatto con un profumo; ma se vede sciagura e dolore, qui si precipita a volo e mette dentro il suo becco ricurvo, per estrarre anche gli aspetti più nascosti della disgrazia. 259. L'invidia aveva aggredito molti prima di Mosè. Ma, scagliatasi contro questo grande, come oggetto d'argilla sbattuto contro la roccia, essa si distrugge da sé. In questa occasione infatti si rivelò soprattutto l'utilità del procedere dietro Dio da parte di Mosè, il quale era corso al luogo divino, era stato fermo presso la roccia e, chiuso nella sua cavità, viene protetto dalla mano di Dio e segue da dietro chi gli fa da guida, non guardandolo di faccia ma di spalle. 260. E che egli da sé fosse divenuto beato perché seguiva Dio, lo dimostra anche il suo apparire più alto del tiro dell'arco. Infatti l'invidia scaglia anche contro di lui il suo dardo, ma il tiro non raggiunge l'altezza dove Mosè si trovava, perché la corda della malvagità fu troppo debole per saettare questa passione, che da quelli, caduti già in questa malattia, passasse anche a lui. Invece Aronne e Maria furono feriti da grande gelosia e diventano come un arco d'invidia, scagliandogli contro la parola come dardo.

261. Egli fu tanto lontano dall'essere contagiato dalla malattia, che curò anche il male di quanti vi erano incorsi; e non solo restò immune da ogni sentimento di vendetta verso quelli che gli avevano fatto del male, ma anzi placò Dio in loro favore, mostrando con la sua azione, come penso,

che chi è ben protetto dallo scudo della virtù non viene scalfito dalla punta delle frecce. 262. Infatti la durezza dell'armatura le spunta e le rivolge all'indietro. L'armatura che protegge da questi dardi è Dio stesso, di cui si riveste chi combatte per la virtù. È scritto infatti: «Rivestitevi del Signore Gesù», cioè dell'armatura infrangibile, protetto dalla quale Mosè rese inefficace il tiro dell'arciere malvagio. 263. Non lo prese infatti l'impulso di vendetta verso coloro che gli avevano fatto del male né, dopo che quelli erano stati condannati da un irreprensibile giudizio, ignorò ciò che era giusto secondo natura, ma supplicò Dio per i fratelli. Certo non l'avrebbe fatto se non si fosse trovato dietro Dio, che prima gli aveva indicato le sue spalle perché avesse guida sicura alla virtù.

264. Di questo genere sono anche gli avvenimenti successivi. Poiché infatti il nemico naturale degli uomini non aveva modo di fargli del male, volge l'ostilità contro una più facile preda. E, come un dardo, immette nel popolo la passione della gola, disponendolo a desiderare di vivere all'egiziana con il preferire a quel nutrimento celeste le carni pregiate d'Egitto. 265. Ma Mosè, che con l'anima volava ben più alto di questa passione, era tutto preso dalla futura eredità che era stata promessa da Dio a quelli che si fossero trasferiti dall'Egitto inteso in senso spirituale, e si fossero diretti alla terra da cui zampilla latte misto a miele. Per questo manda esploratori, che dessero notizie dei beni che si trovavano in quella terra. 266. Gli esploratori che alimentano le buone speranze sono, a mio avviso, le considerazioni nate dalla fede che rinsaldano la speranza dei beni che ci attendono, mentre gli esploratori che deludono le buone speranze potrebbero essere le considerazioni contrarie, quelle che indeboliscono la fiducia nelle promesse. Ma senza tener conto degli avversari, Mosè stimò degno di fede chi dava su quella terra le migliori notizie. 267. Era Giosuè, che aveva guidato l'esplorazione più fortunata e che con la sua assicurazione garantiva credibilità alle notizie. Guardando a lui, Mosè ebbe salda speranza per i beni futuri, prendendo a segno della ricchezza di quella terra il grappolo d'uva che gli era stato portato, sospeso su pali. Prestando pieno ascolto a Giosuè, che dà notizia di quella terra e indica il grappolo sospeso al legno, tu certo comprendi a cosa guardasse Mosè per essere sicuro delle speranze. 268. Infatti il grappolo sospeso al legno chi altri è se non il grappolo che è stato sospeso negli ultimi tempi al legno della croce, il cui sangue diventa bevanda di salvezza per quanti credono? Mosè ci ha anticipato in simbolo tutto ciò, dicendo: «Bevevano il vino, sangue dell'uva», indicandoci con queste parole la passione redentrice.

269. Di nuovo la marcia attraverso il deserto; e di nuovo il popolo, che aveva disperato dei beni promessi, è tormentato dalla sete. Ma di nuovo Mosè inonda per loro il deserto, con l'acqua che sgorga dalla roccia. Questo racconto, interpretato spiritualmente, ci può insegnare quale sia il mistero della penitenza. Infatti coloro che, pur avendo già una volta gustato l'acqua della roccia, si erano sviati volgendosi al ventre, alla carne e ai piaceri degli Egiziani, vengono puniti con la fame dei beni di cui avevano parte. 270. Ma ancora una volta, grazie al pentimento, possono trovare la roccia che avevano abbandonato, far sgorgare di nuovo la vena d'acqua e godere a sazietà della bevanda che la roccia dà a colui che aveva creduto l'esplorazione di Giosuè più veritiera di quella degli avversari, che guardava al grappolo d'uva insanguinato per noi, e che di nuovo, grazie al legno, aveva fatto zampillare per loro acqua dalla roccia.

271. Ma il popolo non aveva ancora appreso a seguire passo passo la grandezza di Mosè. È tratto ancora a desideri degni di schiavi e inclina verso i piaceri d'Egitto. Con ciò il racconto ci vuole dimostrare che a questa passione più di ogni altra è proclive massimamente la natura dell'uomo, soggetta a contrarre la malattia per mille vie. 272. Ma Mosè, come medico che con la sua arte si oppone al costante predominio del male, non permette che la malattia domini su di loro fino alla morte. Infatti a loro i desideri insulsi generavano serpenti, il cui morso introduceva veleno mortale in chi veniva colpito; ma il grande legislatore con l'immagine del serpente vanificò la forza dei serpenti veri. 273. È ormai tempo di spiegare più chiaramente il simbolo. Una sola è la protezione contro queste perverse passioni, la purificazione che deriva alle anime nostre dal mistero della religione. Punto essenziale di ciò che crediamo nel mistero è la fede nella passione di chi ha accettato di patire per noi. La croce è la passione, sì che chi guarda ad essa, come spiega il racconto, non riceve danno dal veleno del desiderio. 274. Ma guardare alla croce significa rendere tutta la propria vita morta e crocifissa al mondo, irremovibile di fronte ad ogni peccato, inchiodando veramente, come dice il profeta, la propria carne col timor di Dio. Il chiodo che tiene ferma la carne è la continenza. 275. Poiché dunque desideri insulsi traggono fuori dalla terra i serpenti apportatori di morte (infatti ogni prodotto della passione perversa è un serpente), per questo la Legge ci indica ciò che appare sul legno. Questo è immagine di serpente e non serpente, come dice anche il grande Paolo: «A somiglianza della carne di peccato». Vero serpente è il peccato, e chi passa nel campo del peccato assume la natura del serpente. 276. Quindi l'uomo viene liberato dal peccato ad opera di colui che ha preso su di sé

l'immagine del peccato ed è divenuto conforme a noi, che ci eravamo rivolti all'immagine del serpente. Grazie a lui il dolore, provocato dai morsi, viene rimosso, ma non vengono distrutte le bestie: chiamo bestie i desideri. Infatti la mala morte, che colpisce i peccatori, nulla può contro coloro che guardano alla croce; ma il desiderio, insito nella carne che si oppone allo spirito, non è stato completamente distrutto. 277. E infatti spesso i morsi del desiderio fanno sentire il loro effetto anche sui fedeli; ma chi guarda a colui che è stato innalzato sul legno della croce, respinge la passione, avendo dissolto il veleno col timore del comandamento, quasi fosse una medicina. E che il serpente innalzato nel deserto sia simbolo del mistero della croce, manifestamente insegna la parola del Signore, là dove dice: «Come Mosè innalzò nel deserto il serpente, così deve essere innalzato il Figlio dell'uomo».

278. Di nuovo il peccato procede per la sua strada con perversa coerenza, avanzando come per un concatenamento di mali. E il legislatore, come un medico, dispone la cura, che corrisponde alla violenza del male. Dopo che infatti il morso dei serpenti si rivelò inefficace contro coloro che guardavano all'immagine del serpente (e tu, grazie a quanto abbiamo detto, sai ben interpretare il simbolo), chi con tanta varietà di mali si adopera ai nostri danni escogita un altro modo di peccare. Questo anche ora lo vediamo verificarsi in molti. 279. Infatti alcuni, se con un tenore di vita abbastanza assennato tengano a freno la passione della concupiscenza, aspirano al sacerdozio, offendendo il piano provvidenziale di Dio per zelo umano e impulso egoistico; e a questa perversa sequenza di peccati li spinge colui che il racconto accusa di fare sempre il male dell'uomo. 280. Dopoché infatti la terra smise di generare serpenti contro quanti ardevano per la concupiscenza a motivo della fede in colui che fu innalzato sul legno, e quelli si convinsero di essere superiori ai morsi velenosi, allora, mentre viene meno la passione provocata dalla concupiscenza, subentra in sua vece la malattia dell'orgoglio. Così quelli, ritenendo troppo umile per loro starsene nel posto cui erano stati assegnati, si fanno avanti per avere la dignità del sacerdozio, dandosi da fare per allontanarne coloro cui questo ufficio era assegnato da Dio. Ma scompaiono inghiottiti da una voragine. E quelli di tale gruppo che erano rimasti sulla terra, sono bruciati dai fulmini, per cui io credo che con questo racconto la parola divina c'insegni che il termine, cui conduce l'innalzarsi per orgoglio, è la discesa sottoterra. E forse uno, ispirandosi a questo fatto, non senza ragione potrebbe definire l'orgoglio una salita verso il basso. 281. Né ti meraviglierei se questo concetto contrasta con l'opinione della gente, in quanto i più pensano che

col termine di orgoglio si indichi Tessere al di sopra degli altri: la realtà dei fatti qui narrati conferma la nostra definizione. Se infatti quanti si erano sollevati al di sopra degli altri sprofondano giù perché la terra si era aperta per una voragine sotto di loro, nessuno può biasimare la definizione secondo cui l'innalzarsi per orgoglio è un cadere molto in basso. 282. Così Mosè c'insegna, guardando a questi fatti, ad essere modesti senza esaltarci per i successi conseguiti, ma mantenendo sempre, sul momento, una buona disposizione. Infatti, non perché hai vinto i piaceri sei ormai al sicuro dal cader preda di un altro genere di passione. In realtà ogni passione è una caduta, finché è passione, e non c'è differenza di cadute secondo la differenza di passioni: uno è caduto perché è scivolato sulla piacevole levigatezza del piacere, e un altro invece perché è inciampato nell'orgoglio. Infatti nessun genere di cadute è preferibile ad un altro per l'uomo che ha senno, ma ogni caduta è ugualmente da evitare, finché è caduta. 283. Perciò, se anche oggi vedi uno che è a suo modo guarito dalla malattia provocata dai piaceri ma, ritenendosi superiore agli altri, aspira con zelo eccessivo al sacerdozio, credi pure di veder questo tale cadere, nell'altezza dell'orgoglio, sottoterra. Infatti, la Legge c'insegna, con quanto segue, che il sacerdozio è cosa divina e non umana. 284. L'insegna così: Mosè fa allora presentare davanti all'altare un bastone per ogni tribù, dopo averlo contrassegnato col nome di chi l'aveva dato, sì che il bastone, segnalato per qualche prodigio divino rispetto agli altri, fosse testimonianza dell'elezione voluta dall'alto. Fatto ciò, i bastoni degli altri rimasero com'erano, mentre quello del sacerdote, che aveva messo radici non perché irrigato da altri ma perché Dio gli aveva immesso la capacità, fece germogliare rami e frutto, e il frutto giunse a maturazione (era una mandorla). 28 5. In seguito a questo episodio, tutto il popolo imparò a starsene in buon ordine. Il frutto, che germogliò dal bastone del sacerdote, ci fa considerare come dev'essere continente, dura, severa, la condotta del sacerdote nelle manifestazioni esterne della vita, mentre invece racchiude all'interno il frutto nascosto e invisibile, che viene allora alla luce : quando la parte da mangiare è giunta col tempo a maturazione e si spezza la dura cortecchia e si rompe l'involucro ligneo del frutto. 286. Se vieni a sapere che uno che si dice sacerdote vive una vita dolce, agiata, facile, come molti di costoro che si adornano di porpora e bisso, e ingrassano a pingui tavole bevendo vini filtrati e ungendosi con profumi di pregio e usufruendo di tutti gli altri lussi che al primo assaggio appaiono dolci a chi si dedica ad una vita godereccia, ben a ragione potresti applicare a costui le parole del Vangelo: «Guardando il frutto, non riconosco dal frutto l'albero sacerdotale». Altro è il frutto sacerdotale e altro questo. Quel frutto è la continenza, questo il lusso;

quello non viene impinguato da umore proveniente dalla terra, mentre a questo affluisce in gran copia da sottoterra il flusso dei piaceri, per i quali in questa stagione il frutto della vita si colora di rosso.

287. Quando il popolo si è purificato anche da questa passione, allora attraversa il modo di vita straniero, guidato dalla Legge per la via regia, sì che non avvengano deviazioni né da una parte né dall'altra, perché è pericoloso per chi viaggia deviare di traverso. Difatti, se fra due clivi scoscesi sulla sommità del ciglio corre solo uno stretto sentiero, per chi vi passa c'è pericolo di deviare dalla via mediana da una parte o dall'altra: il precipizio infatti è lì ad attendere ugualmente chi devia da ognuna delle due parti; allo stesso modo, la Legge vuole che chi la segue passo a passo non lasci la strada che il Signore definisce difficile e stretta, per deviare sia a sinistra sia per quella che egli ritiene la destra. 288. È di norma, infatti, la definizione secondo cui le virtù stanno nel mezzo, perché ogni vizio deriva, per sua natura, o da difetto o da eccesso di virtù. Riguardo, per esempio, al coraggio, difetto di virtù è la viltà, eccesso la temerarietà, mentre l'atteggiamento, che è immune da entrambe, si colloca in posizione intermedia fra i vizi che stanno da una parte e dall'altra, e questa è virtù. Nello stesso modo ogni altro atteggiamento che tende al meglio, tiene la via di mezzo, per così dire, fra cattivi vicini. 289. La saggezza occupa il mezzo fra l'astuzia e la semplicità: infatti né l'accortezza del serpente né la semplicità della colomba vanno lodate se si deve usare soltanto dell'una o dell'altra, mentre invece l'atteggiamento mediano, che le unisce ambedue, diventa virtù. Chi manca di temperanza è dissoluto, chi vi eccede bolla a fuoco la propria coscienza, come dichiara l'Apostolo. L'uno infatti si abbandona senza ritegno ai piaceri, mentre l'altro ha in orrore anche il matrimonio, quasi fosse un adulterio. Invece l'atteggiamento, che si tiene intermedio fra i due, è temperanza. 290. E poiché, come dice il Signore, «il mondo è radicato nel male», e per chi segue la Legge è straniero quanto si oppone alla virtù, cioè la malvagità, chi percorre la strada della vita attraverso questo mondo porta a termine in sicurezza questo necessario viaggio verso la virtù, se terrà quella che è effettivamente la strada maestra, battuta e resa bianca dalla virtù, senza deviare per il vizio nei sentieri impraticabili che stanno ai lati.

291. Come s'è detto, col progresso della virtù progredisce insieme anche il modo di insidiare dell'avversario, che, per spingere al male, trova occasioni corrispondenti ad ognuno. Quindi, siccome allora il popolo era di molto cresciuto nel modo di vivere secondo Dio, l'avversario mette mano ad un'altra insidia, come chi, esperto nelle cose di guerra, giudicando difficile da combattere lo schieramento frontale del nemico superiore di forze, vince l'avversario valendosi di insidie e agguati. Così il generale del vizio non muove più frontalmente la sua forza contro quelli che si erano potenziati grazie alla Legge e alla virtù, ma li attacca copertamente con insidie. 292. Chiama pertanto in aiuto da parte sua contro quelli che insidiava l'arte magica, che il racconto presenta nella persona di un indovino e scrutatore del volo degli uccelli, il quale per qualche forza diabolica aveva la facoltà di recar danno ai suoi avversari ed era stato allora assoldato dal capo dei Madianiti per recar danno con le sue maledizioni a quelli che vivevano per Dio; ma costui volse la maledizione in benedizione. E noi, in coerenza con le precedenti interpretazioni, comprendiamo che neppure l'arte magica è efficace contro quanti vivono nella virtù, e che invece chi è sostenuto dall'aiuto di Dio supera ogni insidia.

293. Infatti il racconto attesta che questo personaggio praticava l'arte di trarre auspici dal volo degli uccelli, dove dice che aveva nelle mani la capacità di vaticinare e traeva consiglio dagli uccelli, e, prima di ciò, dice che aveva appreso dal raglio dell'asina quanto concerneva il suo incarico attuale. La Scrittura ha descritto come articolata la voce dell'asina per l'abitudine che quello aveva di trar consiglio dalla voce degli esseri irrazionali, grazie ad una facoltà demoniaca, e così ci indica che quanti sono prevenuti da questa insidia demoniaca arrivano al punto da accogliere l'insegnamento che viene loro dalla voce degli animali irrazionali, attraverso questa pratica, invece del discorso della ragione. Prestando ascolto a questo insegnamento l'indovino apprese, con gli stessi mezzi con i quali era solito ingannare, che la forza contro la quale egli era stato assoldato era invincibile. 294. Infatti anche nel Vangelo la riunione dei demoni, detta legione, si organizza per opporsi alla potenza del Signore; ma quando colui che ha il potere su tutto si fu avvicinato, essi rivelarono a gran voce la sua superiore potenza e non nascosero la verità, cioè che è natura divina chi a tempo debito punirà i peccatori. Dice infatti la voce dei demoni : « Sappiamo chi tu sei, santo di Dio, e che sei venuto prima del tempo a tormentarci ». Così avvenne anche allora, poiché la potenza demoniaca, che accompagnava l'indovino, insegnò a Balaam che il popolo era invincibile e

irresistibile. 295. Noi, adattando il racconto a quanto abbiamo già dimostrato, affermiamo che chi vuole maledire quelli che vivono nella virtù non può emettere alcuna parola ostile e offensiva, ma volge la maledizione in benedizione. Ciò significa che la critica diffamatrice non tocca quelli che vivono secondo virtù. 296. Come infatti chi nulla possiede sarà calunniato di essere avido? O come si rinfaccerà la dissolutezza a chi conduce vita appartata e solitaria? O si rinfaccerà l'ira a chi è mite, o la superbia a chi è umile, o si rivolgerà qualche altra critica a chi si fa conoscere proprio per il contrario, e il cui fine è presentare un modo di vita inattaccabile dalla critica, «affinché», come dice l'Apostolo, «il nostro avversario provi vergogna non avendo nulla da dire»? Per questo la voce di colui che era stato assoldato per maledire dice: «Come maledirò colui che il Signore non maledice?», cioè: come calunnierò chi non offre materia per la calunnia, la cui vita è inattaccabile dal vizio perché egli guarda a Dio?

297. L'inventore del male non perché aveva fallito in questo desistette dal tramare ai danni di quelli contro cui è solito rivolgere le sue insidie, ma volge la trama all'insidia che gli è più congeniale, adescando di nuovo al male la natura umana col piacere. In effetti il piacere, proposto come esca di ogni vizio, agevolmente trae le anime più bramosi all'amo della rovina; e la natura umana è trascinata al male, senza riuscire a difendersi, soprattutto dalla dissolutezza. Così successe anche allora. 298. Quanti infatti avevano superato la prova delle armi e avevano dimostrato che ogni insidia portata col ferro era più debole della loro forza e avevano volto in fuga la schiera dei nemici a viva forza, furono colpiti a causa del piacere dai dardi delle donne; ed essi, che erano stati più forti degli uomini, si fecero vincere dalle donne. Infatti, appena si mostrarono loro le donne, che presentavano le proprie forme invece delle armi, subito si dimenticarono del loro gagliardo coraggio, dissolvendo l'ardire nel piacere. 299. E fra loro naturalmente ve ne furono alcuni che sopportarono male la proibizione di unirsi con donne straniere. Ma la familiarità col male li privò dell'aiuto del bene. Infatti la divinità diventò subito loro ostile; Finees però, pieno di sacro zelo, non aspettò che il peccato fosse purificato dalla sentenza divina, ma egli stesso divenne insieme giudice e carnefice. 300. Mosso infatti ad ira contro quelli che erano in preda alla passione, compì l'opera del sacerdote, purificando col sangue il peccato: col sangue non di un animale incolpevole, immune dalla contaminazione dell'impurità, ma di quelli che si erano uniti fra loro nel peccato. Perciò la lancia, che trafisse in un sol colpo i due corpi, frenò l'azione del giudizio divino, mescolando al piacere la morte dei peccatori.

301. Mi sembra che il racconto proponga agli uomini un simbolo utile all'anima, che ci insegna come, fra tante passioni che contrastano la ragione dell'uomo, nessun'altra ha tanta forza contro di noi da stare a pari con la malattia del piacere. In realtà, il fatto che gli Israeliti tutti insieme, dopo essersi dimostrati superiori ai cavalieri egiziani, aver superato gli Amaleciti, essere apparsi terribili alle genti che stavano vicino a questi e aver in seguito superato l'esercito dei Madianiti, sono asserviti al male alla vista delle donne straniere, questo, come s'è detto, non dimostra altro se non che il piacere è per noi un nemico difficile da contrastare e combattere.

302. Esso, dopo aver vinto con la sua sola comparsa quelli che non erano stati superati dalle armi, innalzò a loro danno il trofeo dell'ignominia, infamando la loro vergogna alla luce del sole. Infatti, dimostrò che per causa sua gli uomini diventano animali, quelli che l'impulso bestiale e irrazionale alla dissolutezza spinse a dimenticarsi della natura umana, senza nascondere l'infamia, ma menando vanto dell'ignominia della passione e facendosi belli della bruttura della vergogna, come porci avvoltolandosi apertamente, sotto gli occhi gli uni degli altri, nella melma dell'impurità.

303. Che cosa apprenderemo da questo racconto? Che, una volta compreso con quanta forza la malattia del piacere spinga al male, teniamo il più lontano possibile da questo vicino la nostra vita, perché la malattia non abbia accesso presso di noi, come un fuoco che produce per il contatto una fiammata rovinosa. Infatti Salomone c'insegna questo dicendo, nella *Sapienza*, di non toccare il carbone col piede nudo e di non riporre il fuoco in seno, nel senso che dipende da noi restare liberi dalle passioni, finché ci teniamo lontani da ciò che attizza il fuoco. Se invece arriviamo al punto da toccare questo calore ardente, il fuoco della concupiscenza entrerà dentro di noi, e così di conseguenza il piede si brucerà e il petto si rovinerà.

304. Nel Vangelo il Signore con la sua parola, perché ci tenessimo lontani da questo male, ha tagliato via una volta per tutte la radice della passione, cioè la concupiscenza che viene dal guardare, insegnandoci che chi accoglie la passione con l'occhio apre la strada alla malattia contro di sé. Infatti le passioni malefiche, una volta che, come peste, hanno occupato le posizioni essenziali, cessano solo con la morte.

305. Credo però che non si debba trarre troppo in lungo questo discorso, presentando ai lettori tutta la vita di Mosè come modello di virtù. Infatti, a chi è tutto proteso alla vita superiore, ciò che ho detto sarà non piccolo viatico per la vera filosofia, mentre a chi è troppo fiacco per le fatiche della virtù, anche se si scrive molto di più di quanto abbiamo fatto,

nessun vantaggio può venire dalla quantità. 306. Ma per non dimenticare la definizione data all'inizio, sulla quale si è poggiato il mio discorso - cioè che la vita perfetta è tale che nessuna delimitazione impedisce l'accesso alla perfezione, ma che per l'anima la via alla perfezione è il continuo progresso della vita al meglio - , sarà bene, protratto il discorso fino alla fine della vita di Mosè, dimostrare ch'è sicura la definizione da noi data della perfezione. 307. Infatti egli, pur essendosi innalzato per tutta la vita con queste elevazioni, non mancò di innalzarsi ogni volta al di sopra di sé stesso, così che, come penso, la sua vita apparve fra tutti alta al di sopra delle nubi, come un'aquila, aggirandosi in alto, nel cielo dell'ascensione intellettuale.

308. Nacque quando sembrava delitto per l'ebreo nascere fra gli Egiziani. Mentre il tiranno puniva allora con la legge chi nasceva, egli fu superiore alla legge rovinosa, salvato prima dai genitori e poi da quegli stessi che avevano stabilito la legge. E costoro, che si erano adoperati con la legge alla sua morte, si presero ogni cura non solo della sua vita ma anche di un'apprezzabile educazione, conducendo il giovane attraverso tutta la scienza. 309. In seguito Mosè si mostra superiore all'onore umano e alla dignità regia, giudicando più importante e più degno di un re avere la protezione non delle guardie e dell'apparato regale ma della virtù, e trarvanto di questo ornamento. 310. Quindi salva il connazionale e abbatte con un colpo l'egiziano, quelli che noi, approfondendo l'interpretazione, abbiamo inteso come l'amico e il nemico dell'anima. Fa della tranquillità il maestro di alti insegnamenti e così è illuminato nella mente dalla luce che risplende dal cespuglio. Allora si fa premura di partecipare ai connazionali i beni che gli erano venuti da parte di Dio. 311. Fra questi dette duplice dimostrazione di potenza, mostrando quella difensiva contro i nemici, con colpi svariati e successivi, e quella benefica a favore dei connazionali. Tanto grande popolo fa passare a piedi attraverso il mare, senza allestire per sé una flotta di navi, ma, fornendo a quelli la fede come nave per il passaggio, l'abisso lo rende terraferma per gli Ebrei e la terra mare per gli Egiziani. 312. Cantò l'inno di vittoria. Fu guidato dalla colonna di nubi. Fu illuminato dal fuoco celeste. S'imbandì la tavola col cibo venuto dal cielo. Bevve a sazietà l'acqua scaturita dalla roccia. Distese le mani per la distruzione degli Amaleciti. Sale sul monte, si trova nelle tenebre, sente la tromba, si avvicina all'essenza divina, si trova all'interno della tenda celeste, organizza il sacerdozio, innalza la tenda, corregge il tenore di vita con le leggi, conduce a buon fine le ultime guerre nel modo che s'è detto. 313. Alla fine della sua condotta virtuosa, punisce la dissolutezza per

mezzo del sacerdozio : questo infatti significò l'ira di Finees contro la passione. Dopo tutto ciò, si avvicina alla montagna del riposo. Non cammina sulla terra di quaggiù, alla quale guardava tutto il popolo in forza della promessa. Chi ha imparato a vivere di quello che scorre giù dal cielo non gusta più cibo terreno, ma, giunto in alto proprio alla sommità del monte, come abile scultore che attende con ogni cura alla statua della sua vita, alla fine del lavoro egli pone alla sua opera non termine ma coronamento.

314. Che cosa infatti dice il racconto di lui? Che morì Mosè, servo di Dio per parola di Dio, e nessuno conobbe la sua tomba, e i suoi occhi non si offuscarono, e il suo volto non si corruppe. Apprendiamo così che, dopo esser passato per tanti successi, allora è ritenuto degno di questo appellativo sublime, in modo da esser chiamato servo di Dio, che equivale a dire che egli fu superiore a tutto. Infatti, uno non può servire Dio se non diventa superiore a tutto quello che c'è nel mondo. E proprio questa è la fine della vita secondo virtù, diretta dalla parola di Dio. Il racconto la definisce morte, morte vivente, che sepolcro non accoglie, su cui non s'innalza il monumento funebre, che non offusca gli occhi né corrompe il volto. 315. Che cosa c'insegnano queste parole? A guardare a un solo fine durante la vita: essere chiamati servo di Dio grazie alla nostra condotta di vita. Quando infatti avrai vinto tutti i nemici, l'egiziano l'amalecita l'idumeo il madianita, avrai traversato il mare, sarai stato illuminato dalla nube e addolcito dal legno, avrai bevuto dalla roccia e gustato il cibo celeste; quando con purezza e santità ti sarai aperto la strada per salire al monte e, giunto là, avrai appreso il mistero divino dalla voce della tromba e, nella tenebra che impediva di vedere, ti sarai avvicinato a Dio con la fede, e lì avrai conosciuto i misteri della tenda e la dignità del sacerdozio ; 316. quando avrai intagliato il tuo cuore, così da imprimervi le parole divine, quando avrai distrutto l'idolo d'oro, cioè avrai cancellato dalla vita la brama di possedere, quando ti sarai innalzato tanto da apparire invincibile alla magia di Balaam (a udire magia, intendi il vario inganno di questa vita, per il quale gli uomini, come incantati da una coppa di Circe, si estraniavano dalla propria natura e assumono l'aspetto degli animali irragionevoli); quando sarai passato attraverso tutte queste esperienze e in te sarà germogliato il bastone del sacerdozio, senza trarre per il germoglio alcun umore dalla terra, ma avendo dentro di sé la capacità di dar frutto, e frutto di mandorla, in cui il primo contatto è duro e sgradevole, ma la parte interna dolce e commestibile; quando avrai annientato tutto ciò che si erge contro la tua dignità, sprofondato sotto terra o consumato dal fuoco, allora

ti sarai avvicinato alla fine.

317. Fine dico ciò per cui si fa tutto, come fine dell'agricoltura è goderne i frutti, fine della costruzione della casa l'abitarvi, del commercio la ricchezza, delle fatiche per quelli che gareggiano la corona del vincitore. Così, anche, fine della vita superiore è essere chiamato servo di Dio; e insieme con questo si considera il fatto che su di lui non fu innalzato monumento funebre: ciò significa che la sua vita diventò nuda e libera da some dannose. 318. Il racconto presenta, come altro segno distintivo di questa servitù, l'occhio non offuscato e il volto non corrotto. Come poteva infatti l'occhio, che era stato sempre nella luce, essere offuscato dalle tenebre alle quali era estraneo? E non accoglie in sé traccia di corruzione colui che per tutta la vita aveva perseguito con successo l'incorruttibilità. Chi infatti è diventato veramente ad immagine di Dio e in nulla difforme dall'impronta di Dio, ne porta i segni in sé e per somiglianza si accorda completamente col modello, adornando la propria anima con l'incorruttibilità, l'immutabilità, l'assenza di ogni traccia di vizio.

319. Tali consigli sulla perfezione della vita virtuosa ti suggerisce, o uomo di Dio, questo nostro breve discorso, descrivendoti la vita del grande Mosè come modello di bellezza, per cui ognuno di noi, imitandone la condotta di vita, riproduca in sé l'impronta della bellezza che ci è stata mostrata. Che infatti Mosè abbia conseguito la perfezione che è possibile raggiungere, quale testimonianza più degna di fede si potrà trovare delle parole che Dio gli rivolge: «Ti ho conosciuto rispetto a tutti gli altri » ? Ma anche il fatto che fu chiamato amico di Dio da Dio stesso e che egli, preferendo piuttosto morire con tutti gli altri, se la divinità per la benevolenza che aveva verso di lui non si fosse placata anche con quelli a causa dei quali avevano peccato, arresta così l'ira contro gli Israeliti, avendo Dio mutato il suo giudizio per non addolorare il suo amico. Tutte queste testimonianze sono chiara dimostrazione che la vita di Mosè era assunta al limite più elevato della perfezione.

320. Poiché questo era l'argomento di cui ci occupavamo, che cosa fosse il fine della vita secondo virtù, e abbiamo trovato questo fine grazie a quanto s'è detto, è tempo che tu, mio caro, guardi al modello e, applicando alla tua vita quanto abbiamo considerato con l'interpretazione spirituale dei fatti storici, ti faccia conoscere da Dio e diventi suo amico. Questa infatti è veramente la perfezione : staccarsi dalla vita di peccato non più per il servile timore di venire punito, né fare il bene per la speranza delle

ricompense, mercanteggiando la vita virtuosa con intendimento affaristico e interessato; ma trascurando anche tutti i beni che speriamo di conseguire secondo la promessa, ritenere temibile soltanto il decadere dall'amicizia di Dio e giudicare per noi onorevole e desiderabile solo il divenire amici di Dio. A mio giudizio, questa è la perfezione della vita. 321. Ciò che poi troverai da te stesso, quando la tua mente si sarà elevata ad altezze maggiori e più degne di Dio (e sono sicuro che troverai in abbondanza), questo sarà guadagno comune di tutti.